

العلاقات الدولية في الإسلام

مدخل لدراسة القانون الدولي والعلاقات الدولية

مقارنة بالقانون الدولي الحديث

الدكتور عثمان جمعة ضميرية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م



كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

العلاقات الدولية في الإسلام

مدخل لدراسة القانون الدولي والعلاقات الدولية
مقارنة بالقانون الدولي الحديث

الدكتور عثمان جمعة ضميرية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

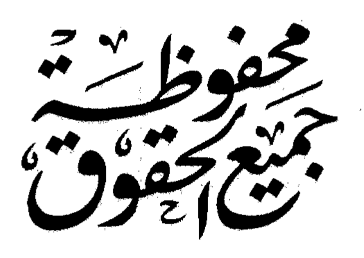


كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة

إصدار ٤٧

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

هاتف: (٥٠٥٠٥٥٠-٦-٩٧١+) فاكس: (٥٠٥٠٥٥٥-٦-٩٧١+)
E-mail: pb@sharjah.ac.ae



الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

جامعة الشارقة

ص ب: (٢٧٢٧٢)، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة
هاتف: (٥٥٨٥٠٠٠-٦-٩٧١+) فاكس: (٥٥٨٥٠٩٩-٦-٩٧١+)
Web site: http://www.sharjah.ac.ae



﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

(سورة الحجرات، الآية ١٣)

عَن عَبْدِ اللهِ بنِ أَبي أَوْفَى ﷺ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ:

((لاتَتَمَنَّوا لِقَاءَ العَدوِّ، وَسَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، وإِذَا لَقِيْتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أنَّ الجنَّةَ تحتَ ظِلالِ السُّيوفِ)).

(متفق عليه)

((لا سَلامَ لعالَمٍ، ضَميرُ الفردِ فيه لا يستَمتِعُ بالسَّلامِ..)).



مقدمة المؤلف

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آلِهِ وأصحابِهِ أجمعين، وبعـد:

فهذا كتابٌ في العلاقات الدَّوْليَّـة والقانون الدوليِّ الإسلاميِّ، ابتدأ إنشاؤه في رحاب أم القرى، مهبط الوحي وموئل العلم والدِّين، ثم اكتمل تأليفه كتابًا سويًّا في رحاب جامعة الشارقة الفتية، في عاصمة الثقافة الإسلامية، أردتُ له أن يكون مرجعًا جامعيًا في موضوعه، أصيلاً موثَّقاً، دون أن يكون ذلك حاجزًا أمام عامة الدارسين للإسلام ونظامه الدَّوْليِّ.

أهمية العلاقات الدوليَّة وتنظيمها في الإسلام:

تنامتِ العلاقاتُ الدوليَّةُ بين الأمم والشُّعوب والدول في العصر الحديث، وتعدَّدتْ مظاهرها وأشخاصها، وتنوَّعتْ مباحثُها، تلبيةً لحاجة فطريَّة وتنظيميَّة؛ إذْ لا تستطيع أمة من الأمم أو دولة من الدول أن تبقى في عزلة عن الآخرين. ولذلك أَوْلاها علماءُ الإسلام غايةَ الاهتمام بالبحث والتصنيف منذ أن ابتدأ التدوين للعلوم الإسلامية، فعقد علماء الحديث في دواوين السنَّة كتبًا عن الجهاد و السِّيَر و المغازي و الجزية والذمة والأمان والأسرى، وجعلها الفقهاء بابًا في كتبهم الفقهيَّة العامة في سائر المذاهب الفقهية، وخصَّها بعضُهم بالتأليف إعلاءً لمكانتها، واستيعابًا لمسائلها، وتحقيقًا لأحكامها. وهذا يقف شاهدًا عدلاً على أنَّ الإسلام لم يغادرْ جانبًا من جوانب الحياة إلا وقد نظَّمه أروعَ تنظيم، ووضعه في مكانه من البنيان الإسلاميِّ العظيم، وأبان عن حكمه وحكمته؛ فأقام قواعدَ الحقِّ والعدلِ في دعوةٍ عامة للناس جميعًا، تقوم على الإيمان الصادق والعمل الصالح، وتحقِّق للإنسان كرامتَه وإنسانيَّتَه، وتحفظ له حقوقَه في حال السِّلم وفي حال الحرب، بينما تقوم العلاقات الدوليَّة المعاصرة – في واقع الحال– على القوة والسيطرة والنفوذ، وعلى المصلحة الذاتيَّة والأنانية المفْرِطة.

الدراسات في مجال العلاقات الدولية:

وفي هذا السياق يأتي هذا الجهد المتواضع حلقةً في سلسلة مباركة من الجهود، تدعو إلى ذلك حاجةُ أبنائنا الطلاب الجامعيين بخاصة- والدارسين بعامة- لكتابٍ يتناول مفردات مقرر"العلاقات الدوليَّة في الإسلام". وهو موضوع تناوله بالبحث العلماء والباحثون وتعددت فيه المؤلفات والبحوث، وتباينت مناهجهم في ذلك، ولعله من المناسب هنا أن نشير إشارات موجزة إلى ملاحظات عامة على كثير من الكتب المعاصرة في هذا الجانب؛ وما يشوبها من التأثرِ بالقانون الوضعيِّ، ومحاولةِ فَهْمِ أحكام الإسلام من خلال النُّظُم والمصطلحاتِ الغربيَّة الغريبة عنه. ومن جهةٍ ثانية: قد نجد بعض المؤلفات تعتمد على ما لا يُعْتَمَد من المصادر والمراجع، وبعضها الآخر يستند إلى ما لا يصح من الأدلة، ويضعها في غير موضعها، ومنها ما يدخل على موضوع البحث بفكرة مسبقة ويحاول أن يؤيِّدها بكل ما يظنه موافقًا لها ولو بالتكلُّف والتعسُّف، ومنها ما ينهج منهجًا تبريريًا في معالجة مسائل العلاقات الدوليَّة، وهذا قد يعالج خطأً فيقع في خطأ آخر. وكثير من هذه الكتب تخلو من مباحث مهمَّة في الموضوع لم تأتِ عليها ولو بالإشارة. وليس من غرضنا في هذه المقدمة أن نعرض لأمثلة من تلك الكتب، ولا أن نستقري ما كتب في هذا المجال في العصر الحديث، وهو جدير بأن يُفْرَدَ في كتاب أو رسالة تتولى عملية التقويم والتقييم لتلك الجهود الكبيرة في حركة التأليف في هذا الجانب، تعزيزًا لجوانب الصواب والإبداع، وتصويبًا لما قد يظهر من ملاحظات، وعندئذ تكون الأمور في نصابها الصحيح.

منهج البحث:

يسلك البحث منهجًا وصفيًا استقرائيًا مقارنًا، كما يعتمد المنهج التاريخي، وبذلك تتكامل أنواع المنهج في الدراسة الجامعيَّة. فهو منهج وصفيٌّ يستند إلى التحليل باستقراء الجزئيات وتصنيفها وترتيبها، مع التوثُّق والتأكد من صحة نسبة الأقوال، وما يكتنفها من شروح وتفسيرات. وهو أيضاً منهج استنباطيٌّ يستخدم القواعد الأصولية واللغوية، وينطلق من الجزئيَّات إلى الحقائق العامة، وهو منهج مقارن يقابل الآراء والأقوال بعضها ويوازن بينها، كما يقارن الأحكام الفقهية بالقانون الدوليِّ وما عليه العمل المعاصر عند الحاجة إلى ذلك. كما يأخذ بالمنهج التاريخي في جوانب من البحث. وفي هذا

وذاك يعتمد البحث على مجموعة من المصادر والمراجع المتنوعة ما بين طريف وتالد؛ مما أبدعه لنا الأسلاف وتعاقب على تنميته الأخلاف.

حول عنوان الكتاب:

وقبل أن أغادر هذه المقدمة؛ لا بدَّ من الإشارة إلى أمر في غاية الأهميَّة، يتصل بموضوع الكتاب وعنوانه؛ فإنَّ كلَّ ما رأيته أو اطلعت عليه من الكتب بعنوان "العلاقات الدولية في الإسلام"، إنما هي كتب في "قانون العلاقات الدولية"، وليست في العلاقات نفسها، ولذلك ميَّزت بينهما، وأضفت في العنوان ما يشير إلى ذلك.

خطة البحث:

يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب، ينتظم في كلٍّ منها جملة فصول:

الباب الأول: **مفهوم العلاقات الدولية وتطورها.**

الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي والعلاقات الدولية.

الفصل الثاني: التطور التاريخي للعلاقات الدولية.

الفصل الثالث: القانون الدولي الإسلامي (علم السِّير).

الباب الثاني: **العلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم.**

الفصل الأول: العلاقة مع غير المسلمين.

الفصل الثاني: المعاهدات الدوليَّة.

الفصل الثالث: السفارة والسفراء.

الباب الثالث: **العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب.**

الفصل الأول: تعريف الجهاد ومشروعيته.

الفصل الثاني: قواعد السياسية الحربية.

الفصل الثالث: القواعد العليا في القتال.

الفصل الرابع: آثار الحرب.

ثم نختم الكتاب بخلاصة جامعة لأهم الأفكار والنتائج للتأكيد عليها وتثبيتها، فقد يكون في ذلك شيء من النفع.

شكر ودعاء:

وأسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العظمى أن يجعل هذا العمل عبادة خالصة لوجهه الكريم، موافقة لشرعه القويم، وأن يتقبَّلها بقَبولٍ حسن، وأن يثيبني عليها بفضله وكرمه، وأن ينفع بها.

وأسأله ـ سبحانه وتعالى – أن يجزي خيرًا كلَّ من أبدى رأيًا أو ملاحظة حيال هذا الموضوع. وأشكر أبنائي من طلاب جامعة الشارقة وطالباتها، الذين ناقشت معهم كثيراً من المباحث والأفكار، وأبدوا مالديهم من رأي أو رغبة في أسلوب الكتاب ومباحثه وإخراجه، فلهم فضل كبير في الارتقاء بالبحث إلى ما نصبو إليه.

وأما أهل بيتي جميعهم، زوجتي وأولادي وبناتي، الذين صبروا وصابروا وساعدوا؛ فما أنا ببالغٍ ما أريد من المكافأة على صنيعهم، فلهم خالص شكري ودعواتي، و جزاهم الله خيرًا.

ومن قبل ومن بعد: فهذا هو جهد المقلِّ، حقيقة لا تواضعاً، ما أحوجه إلى تصويبٍ هنا، وتعديلٍ هناك، وتكرار نظرٍ في هذا وذاك، فهو صورة عن الضعف البشري والعجز والتقصير! وما كان فيه من صواب فهو من الله تعالى وبفضلٍ منه وتوفيق، وما كان من خطأ فهو من نفسي ومن الشيطان، واللهُ ورسوله منه بريئان. وأُشهِد اللهَ تعالى أنني راجعٌ عن كلِّ خطأ فيه إلى الحقِّ والصواب. والحمد لله ربِّ العالمين.

جامعة الشارقة — عثمان بن جمعة ضميرية

في ٢٠/ ١٢/ ١٤٢٧هـ

الباب الأوّل

مفهوم العلاقات الدوليَّة وتطورها

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول

مفهوم القانون الدولي والعلاقات الدولية.

الفصل الثاني

التطور التاريخي للعلاقات الدولية.

الفصل الثالث

القانون الدولي الإسلامي (علم السِّير).



تمهيد

نشأة العلاقات الدولية وأهمية دراستها

عندما خلق الله تعالى الإنسان جعل فيه دافعًا فطريًا يدفعه إلى الحياة مع الآخرين والالتقاء بهم؛ إذ إنه لا يستطيع أن يعيش منعزلاً بمفرده عن بني جنسه، يستوي في ذلك الأفراد والجماعات والدول. ومن هنا نشأت العلاقات بين الأمم البشرية. وقد جعل الله تعالى الناس شعوباً وقبائل، وميَّز بينهم ليكون هذا التمايز سبباً للتعارف والتعاون، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

ومن هنا كان للأمم في علاقاتها مع غيرها قواعد مرعيَّة ومبادئ تعارفت عليها منذ العصور الغابرة، وعليها أقامت أساس العلاقات في حالَي السِّلم والحرب حتى قال مونتسكيو: ((ما من أمة من الأمم إلا ولها في حقوق الدول نظام، حتى قبائل إركوا ـ في أمريكا الشمالية ـ الذين يأكلون أسراهم لهم نظام من هذا القبيل! فإنهم يرسلون رسُلهم، ويستقبلون رسل غيرهم، ويعرفون أحكام السِّلم والحرب. ولكن من سوء أمرهم أنَّ نظام حقوقهم غير مبنيٍّ على الصحيح من الأصول))[2].

وقال بعض الكاتبين: ((إن مجرد تعايش الشعوب جنباً إلى جنب يخلق في نفوسها شعوراً بالواجب الخلقي والشرعي، يتبلور على مرِّ الزمن إلى نظام من القانون الدولي))[3].

فالعلاقات الدولية والقانون الدولي ثمرة المساعي المشتركة التي تقوم بها الشعوب وتتعاقب عليها الأجيال. ويكفي أن توجد جماعتان حتى تشتبك بينهما المصالح، وتضطرهما إلى التعامل والتعاقد وتقرير قواعد الحرب والسِّلم؛ فلذلك ترى الأوضاعَ الدوليةَ ـ على رغم ما فيها من ضعف ظاهر ـ كثيرةَ التشابه، ولابد لكل جماعة ذات كيان أن تحرص على توثيق عُرى الصِّلات بمجاوريها، وأن تحافظ - بقدر ما تستطيع - في

(١) سورة الحجرات، الآية (١٣).
(٢) ((روح الشرائع))، لمونتسكيو: ١/ ١٧.
(٣) ((القانون الدولي الإسلامي: كتاب السِّير للشيباني))، تحقيق د. مجيد خدوري، ص (١٢).

صِلاتها على المبادئ الشريفة والقواعد العادلة، التي يحترمها ـ في الغالب ـ أهل العصر، ويوحي بها الوجدان والعقل[1].

نشأت هذه القواعد بنشأة الجماعات الإنسانية ذاتها، وقبل أن تكتسب صفة "الدولة" كما يعرفها القانون الدولي الحديث، الذي لا يتجاوز عمره أربعة قرون، منذ أواسط القرن السابع عشر الميلادي على إثر المنازعات الأوربية التي انتهت بإبرام **معاهدة وستفاليا** سنة (١٦٤٨م) التي تعتبر فاتحةَ عهدٍ جديد للعلاقات الدولية والنقطةَ التي يبدأ عندها تاريخ القانون الدولي في وضعه الحالي[2]، حيث نشأ ـ في الأصل ـ في أوربا ثمَّ امتدَّ سلطانه خارجها إلى الدول التي اعتنقت المدنية الأوربية. ولذلك كان القانون الدولي ظاهرة حديثة ذات جذور بعيدة موغلة في القِدَم.

وقد كان الكاتبون الغربيون الذين بدؤوا البحث في القانون الدولي يتلمسون طريقهم وسط الإبهام والغموض اللَّذَيْن يرافقان معظم حقول البحث الجديدة. وكان الإبهام الذي اتصف به القانون الدولي في بداية نشأته ظاهراً بوجه خاص في النظريات المشوشة التي اعتمدت لتفسير طبيعته ومصادره. ثمَّ بسبب انعدام القوة القهرية الكافية لتأمين احترام القواعد الدولية ومحدودية المخاطبين بأحكامها، تردّد بعض الكتاب حتى في إعطاء صفة القانون الإلزامي لمثل هذه القواعد[3].

وهذا يقتضي أن ندرس أولاً مفهوم العلاقات الدولية والقانون الدولي وتطورهما التاريخي، لنتبين مكانة هذه العلاقات في الإسلام ومدى اهتمام علمائنا بذلك، ومدى التأثير الإسلامي في العلاقات الدولية، وذلك في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي والعلاقات الدولية.

الفصل الثاني: التطور التاريخي للعلاقات الدولية.

الفصل الثالث: القانون الدولي الإسلامي (علم السِّير).

---

(١) انظر: «الشرع الدولي في الإسلام»، د. نجيب الأرمنازي، ص (٤٤).

(٢) انظر «القانون الدولي العام» د. محمود جنينة ص (٥٢)، «أصول العلاقات السياسية الدولية» د. أحمد سويلم العمري، ص (٣٤ ـ ٣٦).

(٣) انظر: «القانون والعلاقات الدولية في الإسلام»، د. صبحي محمصاني ص (٣٦ ـ ٣٧). وراجع: «القانون الدولي العام» د. محمد حافظ غانم، ص(٤٢ ـ ٤٨)، علي ماهر ص (١٧ ـ ٢٢)، د. محمود سامي جنينة، ص (١٦ ـ ٢١)، د. حامد سلطان، ص (١٠ ـ ١٣).



الفصل الأول

مفهوم القانون الدولي والعلاقات الدولية

المبحث الأول

تعريف القانون الدولي العام.

المبحث الثاني

تعريف العلاقات الدولية.

المبحث الثالث

بين القانون والعلاقات الدولية.



الفصل الأول

مفهوم القانون الدَّولي والعلاقات الدَّولية

وفي هذا الفصل نُلْمِع بإيجاز إلى معنى القانون الدولي الوضعي، والعلاقات الدولية، والموازنة بينهما، في ثلاثة مباحث.

المبحث الأوَّل
تعريف القانون الدَّولي العام

أولاً ـ تعريف القانون:

كلمة ((قانون)) دخيلة على اللغة العربية؛ فهي فارسيّة الأصل أو روميّة، دخلت إلى اللغة العربية عن طريق السريانيّة. ومعناها: الأصل، أو مقياس الشيء وطريقه. وتجمع على ((قوانين)) بمعنى الأصول. ثمَّ صارت تطلق بمعنى القاعدة. وتطلق إطلاقًا عامًا على كل أمر كليٍّ ينطبق على جميع جزئياته التي نتعرَّف بها على الأحكام[1]. وهي اليوم تطلق في اللغات الأوربية بمعنى الشريعة الكنسية[2].

وعند علماء القانون الوضعي: هو مجموعة من القواعد، تحكم بطريقة ملزمة سلوكَ الإنسان، كما تنظِّم الوقائع القانونيَّة والماديَّة المرتبطةَ بذلك السلوك[3].

ثانيًا ـ أقسام القانـون:

تصنَّف القواعد القانونية إلى أقسام كثيرة، بحسب الأساس المتخذ معياراً للتصنيف. ويهمنا في هذا البحث: التقسيم الذي يقوم على اختلاف طبيعة العلاقة القانونية؛ فقد جرت عادة الشُّرّاح منذ عهد القانون الرُّومانيِّ على القول بانقسام القواعد القانونية إلى فرعين أساسين هما: القانون الخاص والقانون العام.

---

(١) انظر: ((لسان العرب)) لابن منظور: ١٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ((التعريفات)) للجرجاني، ص(٢١٩).
(٢) انظر: ((فلسفة التشريع في الإسلام)) د. صبحي المحمصاني، ص (١٦ ـ ١٧).
(٣) انظر: ((مبادئ القانون)) د. عبدالمنعم فرج الصدّة، ص (١٢).

أ ـ فالقانون الخاص: هو الذي يتولى تنظيم العلاقات القانونية التي لا تتصل بحق السيادة في الجماعة، حتى ولو كانت الدولة طرفاً فيها، ما دامت لا تظهر بوصفها وحدة سياسية. مثل القانون المدني، وقانون الأحوال الشخصية.

ب ـ أما القانون العام: فهو الذي يحكم العلاقات المتصلة بحق السيادة في الجماعة حيث يكون شخص القانون العام مشاركاً في العلاقة بما له من سيادة. أو يتعلق بتنظيم السّلطة العامة كالقانون الدستوري والقانون الإداري، والقانون الدولي العام[1].

ثالثاً ـ تعريف القانون الدَّولي:

إنَّ اصطلاحَ ((القانون الدَّولي العام)) ـ الذي يستعمله القانونيون في اللغة العربية ترجمةً حرفية عن الإنجليزية والفرنسية ـ اصطلاحٌ حديث النشأة. استعمله لأول مرة الفيلسوف الإنجليزي ((بنتام)) في مؤلَّف نشره عام (١٧٨٩م) بعنوان: ((مقدمة حول مبادئ الأخلاق والتشريع)).

وقد اقتبس ((بنتام)) هذا المصطلح أو التعبير من كتاب سابق وضعه ريتشارد زوش عام (١٦٥٠ م) عن ((القانون بين الأمم)). وهو التعبير الذي كان متعارفاً عليه من قبل، مع تعبير آخر هو ((قانون الشعوب)) أو ((قانون الأمم))[2].

ولئن تفرَّقت السُّبل في تعريف القانون الدولي العام، فإننا يمكن أن نردَّها إلى مجموعتين أو اتجاهين اثنين:

(الأول) يتخذ من العلاقات الدولية ركيزة للتعريف. فيعرفه بأنه: ((مجموعة القواعد التي تحدد حقوق الدول وواجباتها في علاقاتها المتبادلة)).

و(الثاني) يتخذ من أشخاص القانون الدولي ركيزة في التعريف، فيعرفه بأنه: ((مجموعة القواعد العرفية أو الاتفاقية التي تنظم الجماعة الدولية))[3].

---

(١) انظر: ((مبادئ القانون)) د.همام محمد محمود، ص (٣٥-٤٠)، ((النظرية العامة للقانون)) د. سمير عبد السيد تناغو، ص (٥٥١).

(٢) انظر: ((القانون الدولي العام))، د. إبراهيم العناني، ص(٣)، د. أبو هيف، ص(١٢)، ((أصول القانون الدولي العام))، د.محمد سامي عبدالحميد: ١/ ١٤ـ ١٥، ((الغنيمي الوسيط في قانون السلام))، ص(١٣)، ((العلاقات الدولية))، جوزيف فرانكل، ص(١٣)، ((القانون بين الأمم))، جيرهاردفان غلان: ١/ ٤٤، ((قصة الحضارة)) تأليف ول ديورانت: ١/ ٣٨٥.

(٣) انظر هذه التعريفات وغيرها في: ((مبادئ القانون الدولي))، د. محمد حافظ غانم، ص (٣٩ ـ ٤٠)، ((القانون الدولي العام))، د. محمود سامي جنينة، ص(٩)، د. علي صادق أبو هيف، ص(١٣)، د. محمد عزيز شكري، ص(٣)، د. حامد سلطان، ص(١٧).

المبحث الثاني
تعريف العلاقات الدَّولية

وإذا كان القانون الدولي يُعْنَى بتنظيم العلاقات بين الدول أو الهيئات الدولية، فإن هذا يدعونا إلى تعريف العلاقات الدولية التي تأخذ بالاعتبار طبيعةَ المجتمع الدَّولي ومنطقَ العلاقاتِ التي تتم في إطاره.

الاختلاف في تحديد العلاقات وأسبابه:

وقد اختلف علماء القانون في تحديد مضمون العلاقات الدوليَّة وطبيعتها ومنهجها - كما اختلفوا سابقاً في تعريف القانون الدولي- بسبب عوامل عديدة تضافرت فساعدت على الخلاف والغموض؛ فهي حديثة العهد نسبياً مقارنةً بغيرها من العلوم المهتمة بدراسة الظواهر الدولية، كما أن اتصالها الوثيق واختلاطها بعلوم أخرى أقدم منها عهداً وأرسخ قدماً يجعلها أقلَّ وضوحاً وتميزاً[1].

تعريف العلاقات الدولية:

العلاقات الدولية هي: جميع أنواع الروابط والمبادلات التي تتم خارج حدود دولة واحدة.

لذا فمن الضروري لقيام هذه العلاقات أن يتوافر لها شرطان اثنان: **(الأول)**: أن توجد جماعات بشرية متعددة تتمتع بالتميز والاستقلال.**(الثاني)**: أن تدخل هذه الجماعات في علاقات سلمية مع بعضها بصفة دائمة.

---

(١) انظر: «العلاقات الدولية» د. محمد سامي عبدالحميد، ص (٩ ـ ١٤).

المبحث الثالث

التمييز بين العلاقات الدَّولية والقانون الدَّولي

يقتصر اللقاء بين القانون الدولي والعلاقات الدولية على العمل في مجال واحد، هو مجال علاقات الدول. وفيما عدا ذلك فإنهما يختلفان منهجاً ومادة.

وجه الاختلاف بينهما: أن علم العلاقات الدولية علم تجريبي، يبدأ من حسيَّات وقائع العلاقات الدولية لتحليلها تحليلاً موضوعياً من أجل تفسيرها والتوقع في شأنها.

بينما يرتبط القانون الدولي بالمعرفة القانونية بمنهجها التحليلي الشكلي. فدراسة القانون الدولي تنحصر في التعرف على القواعد الوضعية التي تحكم علاقات الدول فيما بينها. أي التعرف على القواعد المعمول بها فعلاً في جماعة الدول، وعلى مصادرها الشكلية (العرف والمعاهدات) وعلى طرائق تحليل هذه القواعد تحليلاً قانونياً (شكلياً) من أجل تفسيرها في ضوء مصادرها، دون العناية بواقع البيئة الدولية التي تعمل فيها هذه القواعد.

وجملة القول: إن التباين بين العلاقات الدولية والقانون الدولي يتمثل في التباين بين التحليل الموضوعي لروابط الواقع، وبين التحليل الشكلي للروابط القانونية. فهو تباين في طريقة التحليل، وفي شأن مادة البحث[1].

---

(١) انظر: «مدخل إلى علم العلاقات الدولية»، د. محمد طه بدوي، ص (٧٥ ـ ٧٦)، «الموسوعة العربية العالمية»: ١٦/ ٣٩٩.



الفصل الثاني

التطوُّر التاريخيُّ للعلاقات الدوليَّة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول

العلاقات الدولية في العصور القديمة.

المبحث الثاني

العلاقات الدولية في العصور الوسطى.

المبحث الثالث

العلاقات الدوليـة في العصر الحديث.

المبحث الرابع

العلاقات الدولية في عصر الأمم المتحدة.



الفصل الثاني

التطوُّر التاريخيُّ للعلاقات الدَّولية

إنَّ دراسةَ التطور في القانون والعلاقات الدولية بين الأمم والشعوب، ضروريٌّ لفهم قواعد العلاقات والتعرف على حوادثها التاريخية وكيفية وقوعها وأسبابها، لئلا نقبل قواعد نظنها حقاً لا تقبل المناقشة، وهي في الواقع مخالفة له، وقابلة للرد، ومن الواجب العمل على إلغائها واستبدالها[1].

ولذلك نعقد في هذا الفصل أربعة مباحث ندرس فيها التطور التاريخي للعلاقات الدولية والقانون الدولي العام، ثم خصائص القانون الدولي وأسس العلاقات في عصر التنظيم الدولي.

(١) انظر: «أصول العلاقات الدولية» د. محمد سامي عبدالحميد: ١/ ٢٩، «القانون والعلاقات الدولية»، د. صبحي محمصاني، ص (٣٦ـ ٣٧). «القانون الدولي العام»، د. علي ماهر، ص (٥٣)، «القانون الدولي»، د. حسني جابر ص (١١).

المبحث الأول
العلاقات الدَّولية في العصور القديمة

تحديد العصور القديمة:

يقصد بالعصور القديمة تلك الحقبة الزمنية الممتدة منذ بداية التاريخ واكتشاف الإنسانية الكتابة، إلى سقوط الإمبراطورية الرومانية عام (٤٧٦ م).

ويرجع بعض القانونيين في بحثهم التاريخي عن أصول العلاقات الدولية في العصور القديمة إلى الشعوب الآسيوية والإفريقية، حيث ازدهرت المدنيات الكبرى على التوالي في مصر وسوريا وقرطاجة وبلاد اليونان وروما، وكلها على البحر المتوسط، وقد كشفت آثار بابل وآشور ومصر والصين والهند عن قيام علاقات دولية ووجود عدد من القواعد التي كانت تحكم هذه العلاقات.

أ ـ ففي مصر: أبرم رمسيس الثاني معاهدة صلح مع ملك الحِثيّين في شمال سوريا، في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، بقصد إقامة سلام دائم وتحالف وصداقة وتبادل تجاري. كما نصَّت المعاهدة على تسليم المذنبين على ألا توقع عليهم عقوبات معينة. وكان ذلك حينما أغار "خيتا" ملك الحثيين على حدود مملكة فرعون في سورية، فهزمه "رمسيس"، وطلب "خيتا" الصلحَ، واقترح شروطاً سلَّم فيها بكل ما طلبه "رمسيس"، وكتبه على صحائف من الفضة وأرسلها مع الهدايا إلى فرعون مصر[١].

ب ـ وفي مملكة الحِثّيين: التي ظهرت قبل الميلاد بسبعة عشر قرناً: كشفت الوثائق ما كان عندهم من نشاط دبلوماسي وافر، وكانت معاهداتهم السابقة مع مصر الفرعونية نوعاً هاماً من أنواعه. وكان الحثِّيُّون يعتبرون العالَمَ فيما وراء حدود بلادهم ـ باستثناء من تربطهم بهم معاهدات السلم المتبادل ـ دارَ حرب، للأقوى فيها أن ينال ما تَقْدِرُ جيوشه على تناوله، غُنْماً مباحاً، لا يحميه دونها قانونٌ مّا[٢].

(١) انظر نص هذه المعاهدة في كتاب ((مصر القديمة))، د. سليم حسن: ٦/ ٢٨٧ ـ ٢٩٧.
(٢) انظر: ((تاريخ النظم القانونية والاجتماعية)) د. محمد بدر، ص (٥٢٩ ـ ٥٣١).

جـ ـ وكانت الصين: ترسل البعثات الدبلوماسية للدول المجاورة. واحتوى قانون ((مانو)) الذي انتشر في الهند سنة ألف قبل الميلاد، على قواعد عامة تتعلق بالعلاقات الدولية من حرب ومعاهدات وسفارات [1].

د ـ أما اليهود: فقد كانت علاقتهم مع الآخرين علاقة عداء لم تعرف السلم بأي حال. وعند القتال لم يقتلوا المحاربين وحدهم، بل أعملوا القتل في الشيوخ والنساء والأطفال في عقر دورهم، ففي سفر صموئيل ((قال صموئيل لشاول: فالآن اذهب واضرب عماليق، وحرِّموا كل ماله، ولا تَعْفُ عنهم، بل اقتلهم رجلاً وامرأة، طفلاً ورضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً)) [2].

وكانوا ينظرون ـ ولا يزالون ـ إلى الأمم الأخرى نظرتهم إلى شعوب وضيعة في سلَّم الإنسانية، ويضعون نظمهم وقوانينهم على هذا الأساس، فيتم التفريق بين هؤلاء وأولئك أمام القانون وفي كثير من شؤون الاجتماع. ومن ذلك: أنه لا يجوز للإسرائيلي أن يتعامل بالربا مع أخيه الإسرائيلي، ولا أن يأخذ منه رهناً بدينه، أما غير الإسرائيلي فيجوز له أن يتعامل معه بأشنع أنواع الربا الفاحش [3].

وأما الشعوب الأخرى التي لم يكن بينها وبين اليهود عداء؛ فقد أقاموا معهم علاقات دولية واحترموا المعاهدات التي كانوا يبرمونها مع الشعوب الصديقة، وذلك نزولاً على حكم الضرورة، أو التزاماً بحكم الدين قبل أن يحرّفوه، حيث عقد سليمان عليه السلام مع حيرام ملك صور الفينيقي عهد سلام وتجارة، كانا فيه نِدَّيْن متكافئين. وكان ملوك إسرائيل ويهودا يعاهدون ملوك آرام في دمشق وغيرهم من أمراء الشام ومصر وجزيرة العرب [4].

---

(١) انظر: ((القانون الدولي العام)) د. محمود سامي جنينة ص (٥٢ـ ٥٣)، د. حافظ غانم ص (٤٦)، ((الشريعة الإسلامية والقانون الدولي)) علي منصور، ص (٢٤ـ ٢٥)، ((المدخل إلى القانون الدولي العام))، د. محمد عزيز شكري ص (١٤).

(٢) سفر صموئيل الأول، الإصحاح (١٥).

(٣) سفر التثنية، الإصحاح (١٥ و٢٣).

(٤) انظر: سفر التثنية، الإصحاح العشرين.

هـ ـ وأما اليونان: فقد بلغت شأواً عظيماً في الفلسفة والعلوم والفنون والآداب في ذلك الوقت، وكان لهذا أثره في تنظيم العلاقات بين المدن اليونانية التي تشكل الوحدات السياسية للدولة من جهة، وبينها وبين غيرها من البلاد غير اليونانية، فكان أساسها نظرة الاستعلاء والتفوق على سائر الشعوب الأخرى؛ لأنهم يعتبرون أنفسهم عنصراً ممتازاً، من حقهم استعباد الشعوب الهمجية ـ بنظرهم ـ والسيطرة عليها وإخضاعها؛ لأنها شعوب بربرية، لذلك يؤكد فيلسوفهم الشهيرأرسطو أنَّ الطبيعة قد قضت أن يكون البرابرة عبيداً، حيث قال: إن الطبيعة وهي ترمي إلى البقاء هي التي خلقتْ بعضَ الكائنات للإمرة وبعضَها الآخر للطاعة[1].

وـ الرومان: لم يختلف الرومان كثيراً عن الإغريق في نظرتهم إلى ما سواهم من الشعوب، وفي ادعائهم التفوق والسيطرة على العالم. وقد ظهرت في روما مجموعة من القواعد القانونية ذات الطابع الديني، تحكم العلاقات التي تنشأ بين الرعايا الرومان ورعايا الشعوب التابعة لروما. وكان ذلك القانون يسمى بـ ((قانون الشعوب)) أو((قانون الأمم)). ولكن هذا لم يكن إلا من قبيل التفاخر الوطني الكاذب. فلم يكن هناك إلا قوانين محلية كُيِّفَتْ بحيث تتفق مع السيادة الرومانية. وكان الغرض منها أن يستطاع بها حكم شعوب إيطاليا والولايات التابعة للدولة الرومانية من غير أن يُعطَى لأهلها حقَّ المواطنية الرومانية وغيرها من الحقوق المنصوص عليها في القانون المدني.

أما رعايا الشعوب الأخرى؛ فلم يكونوا يتمتعون بأية حماية قانونية. بل كان يجوز استرقاقهم أو قتلهم، وكان كل أجنبي يدخل روما يصبح هو وماله مِلْكاً لمن يقبض عليه من سكان روما الأصليين[2].

والخلاصة: إن القانون الدولي في القديم لم يصل إلى درجة قانون إقليمي فضلاً عن أن يكون تنظيماً دولياً.

(١) ((السياسة)) لأرسطوطاليس، ص (٩٤). وانظر: ((القانون الدولي)) علي ماهر، ص (٥٤ ـ ٥٥). ((تاريخ أخلاق أوربا)) للمؤرخ ليكي، نقلاً عن كتاب ((ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)) للسيد أبي الحسن الندوي، ص (١٧٨).
(٢) انظر: ((قصة الحضارة)) تأليف ديورانت، ترجمة محمد بدران: ١٠/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦.علي ماهر ص (٥٤ ـ ٥٥)، أبو هيف ص (٣٤ ـ ٣٥)، د. حافظ غانم ص (٤٧)، د. حسني جابر ص (٤٢).

المبحث الثاني
العلاقات الدَّولية في العصور الوسطى

تحديد العصور الوسطى:

يمكن تحديد العصور الوسطى تاريخياً من سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية عام (٤٧٦م) إلى فتح المسلمين للقسطنطينية، على يد السلطان محمد الفاتح عام (١٤٥٣م).

وفي هذه العصور ظهرت الممالك الإقطاعية في أوربا، ولم تكن المملكة وحدة تباشر السيادة الداخلية والخارجية، وكان السلطان للقوة والحق للأقوى.

مؤثِّرات في العلاقات الدولية:

ظهرت مؤثرات كان لها أثرها في العلاقات الدولية، ومن ذلك:

أ ـ انتشار النصرانية في أوربا: وكان من آثار ذلك قيام رابطة دينية بين مجموعة الدول الأوربية، أدَّت إلى نشوء ما يسمى بالأسرة الدولية المسيحية، يتساوى أفرادها في الحقوق، ويسلِّم الجميع للبابا الكاثوليكي بالسلطة الروحية العليا. وظهرتْ فكرةٌ جديدة للسلام العالمي في صورة دينية تبسط بواسطة الكنيسة الكاثوليكية أجنحتَها على العالَم النصراني، وتحاول ـ وفق نظرياتها الدينية وأطماعها في السيادة العالمية ـ أن تفرضه على رعاياها.

وقد ساعد على تضامن الجماعة النصرانية ظهورُ الدين الإسلاميِّ وانتشارُه حتى شمل مجموعة كبرى من الدول، بات يُخشَى ازديادُ نفوذها وانتزاعُها لسيادة العالم من النصرانية. وكان من أثر ذلك قيام الحروب الصليبية وما تركته من آثار.

ب ـ اكتشاف القارة الأمريكية سنة (١٤٩٢م): فقد أثار هذا الاكتشاف فيما بعد، مسائل دولية جديدة، في مقدمتها مسألتا الاستعمار وحرية البحار. ودفع ذلك فقهاءَ القانون الدولي إلى معالجة هذه المسائل، وظهرت فيها مؤلفات أهمها كتاب جروسيوس «البحر الحر» الذي كان له أعظم الأثر في توجيه القواعد الدولية إلى ما أصبحت عليه في الوقت الحاضر.

جـ ـ ظهور كتاب ((الأمير))، تأليف ماكيافلي في سنة (١٥١٣م): فقد نشر به مذهباً يقوم على أنه ((لا وجه لتطبيق علم الأخلاق في أمور الدولة))[1]، وكان يدعو إلى تكوين دول أكبر من الإمارات الصغرى للوقوف في وجه الدين الإسلامي الجديد. وانتشرت تعاليم ماكيافلي ودانت لها أوربا، واتخذ الملوك والقادة العسكريون مبادئه شعاراً لهم، واتجهت ميول الساسة نحو الفوضى الأخلاقية، وقامت على أساس الغش والخداع والوقيعة والدسائس. فكانت الحروب في غاية القسوة والغدر والجور.

د ـ ظهور حركات الإصلاح: فقد فقام مفكرون يعارضون تعاليم ماكيافيلي قائلين: إن العلاقات الدولية يحكمها في حالتي الحرب والسِّلم قانون أساسه العرف والعادة والحقوق الطبيعية للإنسان وللدول. ومن هؤلاء راهب اسباني اسمه ((فيتوريا)) وآخر اسمه ((سوارس)). وقام في إيطاليا محامٍ اسمه ((جينتيليس))، وغيرهم من المفكرين الذين مهدوا لكتابات المحامي الهولندي ((جروسيوس)) الذي وضع كتابه عن ((قانون الشعوب))، وفيه تنظيم لكتابات أسلافه وتأصيل لها على أساس من التاريخ والمنطق، مستفيداً من نظريات كانت موضع احترام وقبول من المفكرين في ذلك العصر، وأعظمها أثرًا ما استفاده من الثقافة الإسلامية التي انتقلت للغرب بطرق اللقاء المباشر وغير المباشر. ولذلك ينعت كُتَّاب الغرب جروسيوس بأنه ((أبو القانون الدولي العام)). وبهذه الحلقة انتهت مرحلة العصور الوسطى في القانون الدولي الأوربي[2].

---

(١) انظر: ((الأمير))، تأليف نيقولا مكيافلي، تعريب خيري حماد، ص (١٤٨-١٥١).
(٢) انظر ((القانون الدولي وقت السلم)) د. حامد سلطان، ص (٢٦).

المبحث الثالث
العلاقات الدَّولية في العصور الحديثة

نشأة القانون الدولي الأوربي:

يرتبط القانون الدولي الوضعي في العصور الحديثة ارتباطاً وثيقاً بنشأة الدول الأوربية واستقلالها، وبالتحولات الاقتصادية والسياسية والفكرية التي واكبَتها؛ حيث ظهرتْ فكرة ((العائلة الدولية)) في منتصف القرن السابع عشر، في معاهدة وستفاليا (١٦٤٨م)، وظهرتْ فكرة المؤتمر الأوربي الذي يتألف من مختلف الدول الأوربية، والذي ينعقد لبحث مشاكلها على ضوء المصالح الأوربية، كما نشأ نظام التمثيل الدبلوماسي الدائم بواسطة سفارات دائمة، وفتحت الباب لتدوين القواعد القانونية التي يجب أن تسير عليها الدول في علاقاتها [١].

مراحل تطور القانون الدولي الحديث:

ويمكننا أن نميز في هذه العصور بين مراحل ثلاث لتطور القانون الدولي الحديث:

أ ـ ففي **المرحلة الأولى**: التي تبدأ من معاهدة وستفاليا عام (١٦٤٨م) حتى عام (١٨٥٦ م) كانت النصرانية هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الدولية. وفي هذه المرحلة كانت العائلة الدولية قاصرة على الدول النصرانية فقط. وقد أعطى البابا بركاته في هذه المرحلة لكل مسيحي يحاول أن ينتقم من الكفرة (المسلمين!)، واستهدفتْ حركةُ الكشوف الجغرافية تفريقَ العالم الإسلامي واكتشافَ طرق للتجارة مع الشرق لا تمرُّ بالعالم الإسلامي [٢].

---

(١) انظر: ((القانون الدولي)) د. محمد حافظ غانم ص (٥٥ ـ ٥٧)، د. محمود سامي جنينة، ص (٦٢ ـ ٦٣)، د. أبو هيف، ص (٣٩ ـ ٤٠)، محمد عزيز شكري، ص (٢٥ ـ ٢٦)، علي علي منصور، ص (٤٩ ـ ٥٠).

(٢) وذلك أن أوربا تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية لما فشلت في القضاء على الدعوة الإسلامية عن طريق تدمير مراكزها في أوربا ثمَّ الزحف الصليبي نحو الشرق العربي للقضاء عليها في موطنها الذي انطلقت منه، رغم تحالفها مع القوات المغولية الوثنية في حركة الكماشة الضخمة على العالم الشرقي الإسلامي من الشرق والغرب في وقت واحدٍ لما فشلت في هدفها هذا وجدت أن العملية التي تحقق لها ما تريد هو إحكام الحصار البحري على العالم الإسلامي مع قطع اتصاله التجاري والثقافي بالشرق الأقصى، فتتحقق السيطرة اقتصادياً وثقافياً على الشرق الأقصى من مصادر ثروته، وعلى عقول شعوبه، فتتحقق سيادة الغرب على الشرق.

ب ـ وأما في المرحلة الثانية: فقد اتخذت الدول الأوربية فيها أساساً جديداً للعلاقات الدولية، وهو((المدنية))، بمعنى أن الدول المتمدينة يصح أن يعترف لها بالشخصية الدولية، وأن يكون لها حق التملك، وأن تكون عضواً في العائلة الدولية. وهنا تبرز مرحلة جديدة للقانون الدولي في العصور الحديثة انفسح فيها المجال أمام كثير من الدول للدخول في عضوية الأسرة الدولية.

جـ ـ المرحلة الثالثة: وهي مرحلة التنظيم الدولي. وفيها اتخذت الدول الأوربية من السِّلم أساساً للقانون الدولي، نتيجة لنمو الثقافة ونشاط التعاون بين الأمم تبعاً لاتساع وسائل النقل وتبادل الرأي، ولأن المرحلة الجديدة تقتضي أن تتغير الواجهة والأساس في العلاقات الدولية عمّا كانت عليه من صورة استعمارية مكشوفة في المرحلة السابقة. وتعددت آراء الكُتَّاب والمفكرين، كلها تضرب على نغمة واحدة، هي وجوبُ وضع حدٍّ لسباق التسلح وإنشاء تحكيم دولي جبري، ووضع أسس لسلامٍ عالمي. وإن كان لا مفرّ من الالتجاء إلى السلاح فلا أقلَّ من قيام قواعد إنسانية لتخفيفٍ ويلات الحرب وآلامها.

وانتهى مؤتمر باريس (١٩١٩ م) في أعقاب الحرب الأولى، وكان من نتائجه: النص على إنشاء عصبة الأمم لتكون أداة لحفظ السِّلم العام وتوطيد العلاقات الودية بين الدول[1].

وهذا الهدف رددته المراسيم البابوية والرسائل إلى الأمير البرتغالي هنري الملاح حين أمدَّته بدعمها المالي والروحي لوضع خططه اللازمة لتحقيق الهدف الذي تريده، ويفصح عنه أيضاً سلوكهم في امتلاك الأقاليم التي اكتشفوها وحيازتهم لها وما ترتب على ذلك كله.

ولذلك كانت رحلة فاسكودوغاما الشهيرة رحلة استكشافية صليبية، فقد قال عندما وصل إلى المحيط الهندي ـ بعد أن دار حول رأس الرجاء الصالح ـ ((الآن طوَّقنا رقبة الإسلام، ولم يَبْقَ إلا جذب الحبل ليختنق فيموت))! هذا، مع أن الذي هداه في رحلته تلك هو البحار المسلم ابن ماجد، وهو الذي اكتشف الطريق.

انظر بالتفصيل: ((الشخصية الدولية))، د. محمد كامل ياقوت، ص(٢٦١ـ٢٦٣)، ((أحكام القانون الدولي)) د. سلطان، ص(٢٣٣ـ٢٣٥)، ((المستشرقون والإسلام))، محمد قطب، ص(١٨)، ((العلاقات السياسية الدولية))، د. أحمد العمري، ص(٤٧)، ((الشريعة الإسلامية والقانون الدولي))، علي منصور، ص (٥٧ ـ ٥٨)، ((القانون الدولي))، علي ماهر، ص(٧٩ـ٨٢).

(١) تعود الجذور التاريخية لنشوء عصبة الأمم إلى المدرسة اللاتينية أو الكاثوليكية في الفكر الأوربي والتي تعكس الطبيعة الرومانية القائمة على العنف وعبادة القوة المادية والتعصب العقدي والروح الصليبية ضد العالم الإسلامي. ومن دعاة هذه المدرسة (بيير ديبو) من رجال القانون الفرنسي، ففي كتابه ((استرداد الأرض المقدسة)) يدعو إلى تكوين عصبة أمم تكون قاصرة على الدول الأوربية وقادرة على محاربة العالم الإسلامي لاسترداد فلسطين من أيدي المسلمين لتكون في يد الأوربيين، ثمَّ جاء الوزير الفرنسي سالي سنة (١٦٠٣) بمشروعه لإنشاء جمهورية مسيحية كبرى تضم شعوب أوربا المسيحية ما عدا الشعوب الأرثوذكسية. ويلاحظ: أنه بينما يستنكر الحرب فيما بين الدول الأوربية، فإنه يراها مشروعة ضد روسيا الأرثوذكسية وتركيا الإسلامية، =

ولكنها نشأت في جو من التناقض والضعف نتيجة سياسة وأطماع الدول الكبرى عقب الحرب العالمية الأولى. ولذلك فشلت العصبة في كل محاولاتها للتوفيق الدولي واستتباب الأمن، ولم تَحُل الاتفاقات التي تمت في كنفها دون اندلاع مجموعة من الحروب والاعتداءات، تحت سمع العصبة وبصرها، فمهدت للحرب العالمية الثانية، التي فاقت في بشاعتها كل ما توقعه أشد الكتّاب تشاؤماً، وكانت صفحة سوداء مظلمة في تاريخ البشرية[1].

ولئن فشلت عصبة الأمم في أداء رسالتها؛ فإنَّ التركة آلتْ إلى هيئةٍ جديدة بعد انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية؛ ففي مؤتمر سان فرنسيسكو عام (١٩٤٥م) منحت الأممُ المتحدة شهادةَ ميلاد ((**هيئة الأمم المتحدة**)) لتكون محط آمال العالم أجمع. وواجهت الهيئة أحداثاً دولية وصراعات، وارتفعت أصوات بعض الدول تعترض على مشروع الميثاق الجديد الذي وضع أيضاً لصالح الدول العظمى ولم يَرْعَ حقوق الدول المتوسطة والصغيرة، وخاصة في تكوين مجلس الأمن، فهو أشبه بديكتاتورية من الدول الكبرى ذات العضوية الدائمة، لتسيير السياسة العالمية[2].

لأنها حرب ضد الكفار- ثمَّ مشروع الفيلسوف الألماني ((ليبتسي)) سنة (١٦٧٠ م) لتكوين اتحاد بين الدول الأوربية حتى تتمكن من محاربة الدولة العثمانية واقتسام ممتلكاتها بين الدول الأعضاء. انظر: ((الشخصية الدولية)) د. محمد كامل ياقوت، ص(٨٨٢). وإذا كان الصليبيون يرون أفكار ليبتسي نواة فكرة منظمة اليونسكو، ومشروع معاصره (القس سان بيير) لإنشاء عصبة أمم أوربية. فإننا نستطيع بذلك أن نحكم على الآمال التي يعلقها بعضهم على هذه المنظمات وأشالها.

(١) انظر: ((العلاقات السياسية الدولية))، د. العمري، ص (١٤٣ ـ ١٤٤)، ((القانون الدولي العام))، د. حافظ غانم، ص (٦٢ ـ ٦٣)، ((قانون التنظيم الدولي)) د. صلاح الدين عامر، ص (٣١ ـ ٣٣).

(٢) انظر: ((القانون الدولي)) د. حافظ غانم، ص (٦٣ ـ ٦٤)، د. أبو هيف، ص (٤٩ ـ ٥١). والفقرة (٣) من المادة (٢٧) من ميثاق الأمم المتحدة والتي تنص على ما يلي ((٣ـ تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الأخرى غير الإجرائية- كافة بموافقة أصوات سبعة من أعضائه، يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة، بشرط أنه في القرارات المتخذة تطبيقاً لأحكام الفصل السادس والفقرة الثالثة من المادة (٥٢) يمتنع من كان طرفاً في النزاع عن التصويت)). راجع ميثاق الأمم المتحدة، ملحق بكتاب الدكتور علي صادق أبو هيف، ص (٩٣٣)، وبزيادة عدد أعضاء مجلس الأمن إلى خمسة عشر عضواً تقرر رفع الأغلبية اللازمة لصدور قراراته من سبعة أصوات إلى تسعة، على أن يكون من بينها دائماً أصوات الأعضاء الخمسة الدائمين. ((التنظيم الدولي)) د. إبراهيم شلبي، ص (٣٠٢ـ ٣٠٤).

المبحث الرابع
العلاقات الدَّولية في عصر الأمم المتحدة

وبعد هذا الإيجاز للتطور التاريخي في العلاقات الدولية؛ يحسن أن نعقد مبحثاً لبيان أهم ميزات العلاقات الدولية في عصر الأمم المتحدة، وبالتالي أهم ميزات القانون الدولي الذي يحكم هذه العلاقـات. ثم نشير إلى أهم الأسس التي تقوم عليها هذه العلاقات في هذا العصر، وذلك في مطلبين اثنين.

المطلب الأول ـ مميزات العلاقات الدولية في عصر الأمم المتحدة:

يتميز القانون الدولي والعلاقات الدولية في عصر التنظيم الدولي الحديث، أي عصر الأمم المتحدة، بجملة من الخصائص والمميزات، تميزها عن المراحل السابقة، كما يراها الدارسون للقانون، وأهمها خمس ميزات.

١ ـ **العالميَّة**: فالعائلة الدولية التي كانت تضم في القرنين السابع عشر والثامن عشر دول أوربا النصرانية فحسب، أصبحت عائلة دولية تضم ما يزيد عن مائة وثمانين دولة، فأصبح القانون الدوليُّ الأوربي النصرانيُّ قانوناً عالمياً.

٢ـ **الشمول والتنوع**: وذلك نتيجة لتطور العلاقات الدولية من حيث المواضيع والشمول، وبذلك يجاري القانون الدولي حاجات العصر ومتطلباته، ويساير هذا التطور، ويفتح آفاقاً جديدة لم تكن تخطر ببال المهتمين به في القرون السالفة.

٣ ـ **الاختلاف على المفاهيم الأساسية للقانون الدولي**: نتيجة خروج القانون الدولي من نطاق الدول الأوربية إلى النطاق العالمي، فأصبح من الضروري الاتفاق على مبادئ وقواعد تساير روح العصر. فبرز عندئذ تياران: أحدهما تقليدي، والآخر تطوري يرفض الاعتراف بالعديد من الأعراف الدولية القديمة.

٤ ـ **بدأ عصر الأمم المتحدة بحرب باردة بين معسكرين**: أحدهما بزعامة الولايات المتحدة والآخر بزعامة الاتحاد السوفيتي، وبينهما مجموعة من الدول غير المنحازة، مبعثرة لا يُقام لها وزنٌ كبير في تقرير مصير العالم.

٥ ـ تأثر القانون الدولي بالقوى السياسية: فهو لا يملك إلا أن يخضع لتقلبات الأنواء السياسية العالمية، بوصفه قانون العلاقات الدولية [١].

٦ ـ وفي هذه الأيام تعود الأمم المتحدة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي: لتصبح تحت سيطرة الدولة الأقوى، ويعود القانون الدولي إلى طبيعته الأولى التي نشأ عليها في أحضان الحضارة الأوربية النصرانية في القرن السادس عشر الميلادي، أي الإغراق في العنصرية والاستغلال لمن عداهم وعلى وجه الخصوص الدول والشعوب الإسلامية، ونشأ ما يعرف بالكيل بمكيالين عند تطبيق القانون الدولي، وانحرفت الأمم المتحدة عن رسالتها، وبدأت تباشير عصر الهيمنة والاستغلال للدول والشعوب غير الأوربية في صورة استعمار من نوع جديد، قوامه تسخير هذه الدول والشعوب لصالح الولايات المتحدة وحلفائها، وبخاصة إسرائيل، تحت غطاء أو شعار النظام العالمي الجديد[٢].

المطلب الثانى ـ أسس العلاقات الدولية فى المنهج الغربي

وتحسن الإشارة هنا إلى أن العلاقات الدولية في الحضارة الغربية تقوم على أساس القوة والمصلحة الذاتية أوالأنانية، فتقوم الدول الاستعمارية باستغلال الشعوب الضعيفة واستنزافها، مما يثير الصراع ويفشي الظلم، ويسوغ الغدر، ويبرر الواسطة ـ مهما كانت ـ بالغاية الأنانية التي تستهدف المصلحة الخاصة مهما كان الضرر الذي تُلحِقه بغيرها[٣].

ولعله من المناسب بعد هذا الذي أشرنا إليه: أن نستدعي شاهداً من أبناء الحضارة الغربية المعاصرة؛ من أساتذة القانون الدولي والعلاقات الدولية، ليدلي بشهادته حيال الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الحضارة الغربية المعاصرة، وهي شهادة لها قيمتها؛ لأن صاحبها من أبناء تلك الحضارة، ويعيش في كنفها، وهو أيضا في موقع

---

(١) انظر: «المدخل إلى القانون الدولي» د. محمد عزيز شكري، ص (٣١ـ ٣٢)، «الغنيمي الوسيط في قانون السلام»، د. محمد طلعت الغنيمي، ص (٢١ـ٣١)، «قانون التنظيم الدولي»، د. صلاح الدين عامر، ص (٤٢ـ ٤٨)، «العلاقات السياسية الدولية»، د. أحمد العمري، ص(٣٦٣ ـ ٣٦٥).

(٢) اقرأ بتوسع كتاب الدكتور عبدالعزيز سرحان «العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي» دراسة لظاهرة ديكتاتورية القرار في العلاقات الدولية المعاصرة.

(٣) انظر: «مصنفة النظم الإسلامية»، ص (٤٣ ـ ٥٦، ١٠ ٢٨٠)، «دولة الإسلام والعالم» د. حميد الله، ص(٣٠).

المسؤولية العلمية في هذا الجانب. ذلكم هو البروفيسور جوزيف فرانكل، في كتابه "العلاقات الدولية"، وفيه ينتهي إلى أنَّ العلاقات الدولية المعاصرة ترتكز أساساً، إن لم يكن كليًّا، على أساسين اثنين: المصلحة الوطنية، والقوة.

١- **المصلحة الوطنية:** وهي المفتاح الأساسي في السياسة الخارجية، ويرجع هذا المفهوم في جوهره إلى مجموع القيم الوطنية النابعة من الأمة والدولة في نفس الوقت، غير أن هذا المفهوم لا يخلو من غموض. ومن الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية بفكرة مجردة، وليس من الضروري أن تكون محكومة بمعايير موضوعية، فهي قابلة للمرونة والتكيُّف في يد صانع القرار، وسيكون في إمكانه - نتيجة لذلك – أن يقيِّم مدى أهلية المصلحة الوطنية لأن تكون أساساً قوياً للعلاقات الدولية.

٢ – **القـوة:** إن مشكلة القوة تدخل جميع أنواع العلاقات الدولية؛ ففي الحروب والمنافسات تدخل القوة بمعناها العسكري، وفي التعاون يدخل التهديد بالقوة لقمع أحد الأطراف. ويدور عالم السياسة كله حول ممارسة القوة والبحث عنها. غير أن القوة في السياسة الدولية أوضح بكثير وأقل قيوداً من القوة في السياسة الداخلية. ولهذا فكثيراً ما تسمى السياسة الدولية بسياسة القوة... ولقد أدى الدور الهام الذي تلعبه القوة في العلاقات الدولية إلى نشوء مدرسة فكرية تفسِّر العلاقات الدولية على ضوء مفهوم القوة[1].

(١) انظر: «العلاقات الدولية» فرانكل، ترجمة د. غازي القصيبي، ص(١٢-١٢٧)، «العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر» لمعالي الشيخ صالح الحصيّن، ص (٩-١٠).



الفصل الثالث

القانون والعلاقات الدَّولية في الإسلام

((عِلم السِّيَر))

المبحث الأول

مفهوم القانون والعلاقات الدولية الإسلامية.

المبحث الثاني

التطور التاريخي لتدوين ((علم السِّيَر)).

المبحث الثالث

أسس العلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الرابع

خصائص العلاقات الدولية في الإسلام.



الفصل الثالث

القانون والعلاقات الدَّولية في الإسلام (علم السِّيَر)

تمهيد:

إن الدين الإسلامي يشمل جانبين اثنين رئيسيين، تتفرع عنهما سائر الجوانب الأخرى وتعود إليهما:

(الجانب الأول): هو الأصول العَقَدِيَّة، أو الأساس النظري للدين، الذي يشكل القاعدة الأساس في بنائه، ومنه ينطلق المؤمن ويضبط حركاته بضوابطه، ويوجه كل سلوكه وأعماله، ويفسِّر للإنسان طبيعةَ وجوده ونشأتَه وغايتَه، ويعرِّفه بدوره في الحياة، ويحدد مصيره الذي ينتهي إليه في الآخرة، ويرسم له معالم صلته بالله تعالى وصلته بالحياة والأحياء والكون من حوله. وتسمى الأحكام المتعلقة بهذا الجانب أحكاماً اعتقادية. والعلم المتعلق بهذا الجانب يسمى ((علم العقيدة)) أو ((أصول الدين)).

و(الجانب الثاني): هو النظام الذي ينبثق عن هذه الأصول العقدية ويقوم عليها، ويجعل لها صورة واقعية متمثلة في حياة البشر؛ فيبيِّن كيفيةَ عمل المكلف وفعله والإتيان به على الوجه المشروع: في الشعائر التعبدية وفي النظام الاجتماعي وفي نظام الأسرة، وفي المعاملات الأدبية والمالية، وفي كل ما من شأنه تنظيم حياة الناس وارتباطاتهم وعلاقاتهم. وتسمى الأحكام المتعلقة بهذه الجوانب كلها أحكاماً فرعية أو عملية. ويسمى العلم المتعلق بها: ((علم الفقه))، أو ((علم الشرائع والأحكام))[1].

---

(١) انظر: ((أصول البزدوي)) مع شرحه ((كشف الأسرار)) لعلاء الدين البخاري: ١/ ٧ ـ ١٣، ((مقدمة ابن خلدون)): ٢/ ٧٨٠، ((مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية))، د.عثمان جمعة ضميرية، ص (٣١ ـ ٣٢). وبعض العلماء يفصِّل في أصول الجوانب التي يشملها الدين، فيقول ابن عابدين في حاشيته على ((الدر المختار)): ١/ ٧٩: ((إن مدار الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات)).

وهذه الأحكام العملية تنتظم نوعين رئيسيين:

(أولهما): أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ... ونحوها مما يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربِّه تبارك وتعالى.

و(ثانيهما): أحكام المعاملات، مما يقصد بها تنظيم علاقة الناس ببعضهم، سواء كانوا أفراداً أم جماعات أم أمماً؛ فهذه ونحوها تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات.

وأحكام المعاملات هذه تقسم إلى أقسام:

فمنها ما شرع لتأمين الدعوة الإسلامية ونشرها. وهي الجهاد وما يترتب عليه من أحكام الأسرى والفداء والذمة والجزية والأمان والغنائم وكلّ ما يتصل بعلاقة المسلمين بغيرهم في السِّلم والحرب، مما تنتظمه أبواب السِّير والجهاد والمغازي في كتب الفقه الإسلامي، وهي ما يسمى في الاصطلاح القانوني الحديث ((القانون الدولي العام)).

ومنها ما شرع لتكوين البيوت، وهي ما يتعلق بالزواج والطلاق والأنساب والمواريث، مما يسمى في اصطلاح العصر الحديث ((الأحوال الشخصية)).

ومنها ما شرع لبيان طريق المعاملة المالية بين الناس من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة وغير ذلك من المعاملات المالية. وتسمى في الاصطلاح القانوني الحديث ((القانون المدني)).

ومنها ما شرع لبيان العقوبات على الجرائم، وهي القصاص والدية والحدود، وما يتصل بذلك مما يسمى في الاصطلاح القانوني الحديث ((القانون الجنائي أو الجزائي)).

ومنها ما يتصل بالقضاء والشهادة وسائر وسائل الإثبات. ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس. وتسمى حالياً ((أحكام المرافعات))(١).

والنوع الأول من هذه المعاملات هو موضوع البحث في هذا الكتاب، ونعقد له في هذا الفصل أربعة مباحث، تتناول فيها مفهوم علم السِّيَر أوالقانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية في الإسلام، والتطورالتاريخي لتدوينه، وأهم الأسس أوالقواعد التي يقوم عليها، ثم أبرز خصائصه وسماته.

---

(١) انظر:((أصول الفقه)) للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص(٣ـ٣٣)، ((تاريخ التشريع الإسلامي)) للشيخ محمد الخضري، ص(٣٣ـ٣٤)، ((المدخل الفقهي)) للشيخ مصطفى الزرقا. ١/ ٥٥، ((تاريخ الفقه الإسلامي)) بإشراف الشيخ محمد علي السايس، ص(١٢ـ١٣)، ((فلسفة التشريع في الإسلام))، د. صبحي محمصاني، ص(٢٤ـ٢٥).

المبحث الأول

مفهوم القانون الدَّولي والعلاقات الدَّولية الإسلامية

((علم السِّيَر))

تناول الفقهاء علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الأخرى في أبواب السِّير والجهاد من كتبهم الفقهية. وهذا يدعونا لتعريف علم ((السِّير)) وموضوعه ونشأته، لنتعرف من خلاله على علم العلاقات الدولية والقانون الدولي الإسلامي.

أولاً ـ السِّـيَر في المفهوم الشرعي العام:

أصل معنى السيرة في اللغة: هو الطريقة والسُّنة التي يسير عليها. وتطلق أيضًا على حالة السير أو هيئتها[1].

وعند الفقهاء غلب إطلاق((السِّـيَر)) على: أمور المغازي والجهاد وطريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الذمة في حال السلم والحرب[2].

في النصوص الشرعية: جاء في السيرة النبوية، وفي الآثار عن الخلفاء الراشدين ما يدل على هذا المعنى. فقد أخرج ابنُ إسحاقٍ أنَّ رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يدفع اللواء إلى عبدالرحمن بن عوف في غزوة دُوْمَةِ الجَنْدَلِ، وقال له: ((اغزوا جميعًا في سبيل الله، فقاتلوا مَنْ كفر بالله، لا تَغُلُّوا، ولا تَغْدِرُوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً. فهذا عهد الله **وسيرة نبيه فيكم**))[3].

وأخرج ابنُ سَعْدٍ عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كتب إلى الأكبر بنِ عبدِ القَيْس كتاباً جاء فيه:((...أنهم آمنونَ بأمان الله ورسوله، وعليهم الوفاء بما عاهدوا،

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس:٣/ ١٢٠، ((لسان العرب)) لابن منظور: ٤/ ٣٨٩-٣٩٠، ((أساس البلاغة)) للزمخشري:١/ ٤٧٣.

(٢) انظر: ((أنيس الفقهاء)) للشيخ قاسم القونوي، ص (١٨١)، ((كشاف اصطلاحات الفنون)) للتهانوي: ١/ ١٧٠، ((المبسوط)) للسرخسي: ١٠/ ٢.

(٣) ((سيرة ابن هشام)): ٢/ ٦٣٢. وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسِّير: ٣/ ١٣٥٧، دون قوله ((فهذا عهد الله وسيرة نبيه فيكم)).

ولهم ألا يُحْبَسُوا عن طريق المِيرة، ولا يُمْنَعُوا صوب القطر، ولا يُحْرَمُوا صَرِيْمَ الثِّمار عند بلوغه. عليهم بذلك عهدُ الله وميثاقه. ولهم على جند المسلمين: الشركةُ في الفيء، **والعدلُ في الحكم، والقَصْدُ في السِّيرة**))[1].

وكتب عمر بن الخطاب ﷺ لأحد القادة على الجيش: ((إن الله جلَّ وعلا أنزل في كل شيء رخصة في بعض الحالات إلا في أمرين: **العدل في السيرة والذكر** ...))[2].

تعريف علم السِّيَر: وبعد النظر في هذه النصوص يمكن تعريف ((علم السِّير)) بأنه: **قواعد التعامل مع غير المسلمين في دار الإسلام ودار الكفر في السلم والحرب.**

ثانياً ـ القانون الدولي الإسلامي:

استخدم علماء الإسلام كلمة ((القانون)) عنواناً على مؤلفات في فنون مختلفة كاللغة والتوحيد والفقه، منذ قرون، فكان هذا مؤشِّراً على جواز ذلك، وأنه لا محذور فيه، ما لم يتعدَّ التسمية إلى التأثر بمضمون أجنبيٍّ عن الإسلام.

وفي العصر الحديث درج كثير من الكتَّاب والمؤلفين في الفقه الإسلامي على استخدام كلمة القانون في فروع كثيرة من الفقه مثل: ((قانون الأحوال الشخصية)) و((القانون الجنائي)) و((القانون الدولي)) مضافة إلى الإسلام أو الشريعة. وكان ذلك نتيجة الدراسة المقارنة بين الشريعة والقانون، ورغبة في تقريب أحكام الفقه الإسلامي إلى غير المتخصصين. ولذلك عرَّف بعضهم **القانونَ الدولي الإسلامي** بأنه:

((القواعد الملزمة في معاملة غير المسلمين، محاربين أو مسالمين، سواء كانوا أشخاصاً أم دولاً، في دار الإسلام أم في خارجها))[3].

وبهذا يلتقي تعريف القانون الدولي الإسلامي مع تعريف علم السِّيَر، ولذلك نستعمل هذين المصطلحين بالترادف.

---

(١) ((الطبقات الكبرى)) لابن سعد: ١/ ٢٨٣. ومعنى ((لا يحرموا صريم الثمار)) أنهم لا يمنعون من الانتفاع بثمارهم حين الجذّ والصّرام، ولا ينتظرون مجيء المصدق إلى بلادهم، ويؤدون الزكاة بالأمانة.

(٢) انظر: ((تاريخ الطبري)): ٣/ ٥٨٥.

(٣) انظر: ((الشرع الدولي في الإسلام))، د. نجيب أرمنازي، ص (٤٤).

المبحث الثاني

التطور التاريخي لتدوين ((عِلْم السِّيَر))

نشأة التدوين وأهدافه:

شرع العلماء في المرحلة الأولى من عهد العباسيين يتدارسون سيرة الرسول ﷺ وسيرة من جاء بعده من الخلفاء الراشدين، بوصفها المثال الأوفى الذي ينبغي عليهم أن يتدارسوه للوصول إلى معرفة الأسلوب الذي كانوا يصرّفون به الشؤون العامة في الحكم، فكانوا يُعْنَون بأمر السِّيَر و المغازي التي كانت تشمل الحملات العسكرية التي يسيِّرها النبي ﷺ والقادة العسكريون للجهاد في سبيل الله، وكان همهم أن يكتشفوا المبادئ الشرعية التي كانت ترتكز عليها تلك الحملات العسكرية. وقد قصَر بعضُهم أبحَاثه على السرد التاريخي، بينما سعى بعضهم إلى معرفة المبادئ الشرعية وتقعيدها، لتكون هدياً للأجيال التالية في تنظيم علاقاتها مع غيرها من الشعوب.

وقد أسفرت هذه الأبحاث التي كان يقوم بها العلماء عن نظرة جديدة إلى السِّير، وحولت طابعها القائم على السرد التاريخي إلى نظام أصولي من المعايير[1].

جهود العلماء الأوائل:

وكان الفقهاء المتقدمون من الصدر الأول يتناولون موضوع السير إما في ((باب الجهاد)) أو في أبواب أخرى كالمغازي والغنائم، والردة وعهد الأمان والجزية. وتفاوتت عنايتهم واهتمامهم بهذا الجانب: تأليفاً وتدريساً.

وكان من أوائل الفقهاء الذين أَوْلوا هذا الجانب من الفقه عناية خاصة: الإمام عامر بن شراحيل الشَّعبِيُّ (توفي١٠٣هـ)، والإمام أبو عَمرو عبد الرحمن بن محمد الأَوْزَاعيُّ(توفي١٥٧هـ)، والإمام سفيان بن سعيد الثَّوْرِيّ (توفي١٦١هـ)، والإمام أبو إسحاق الفَزَاريُّ (توفي ١٨٦هـ). إلا أن الإمام أبا حنيفة النُّعمانَ بنَ ثابتٍ (توفي١٥٠هـ)

---

(١) انظر: ((كتاب السِّير))للشيباني، تقديم د. مجيد خدوري، ص (٥٢ ـ ٥٤).

وتلاميذه الأوائل كالإمام أبي يوسف القاضي(توفي١٨٢هـ) والإمام محمد بن الحسن الشيباني (توفي ١٨٩هـ)، كان لهم القِدْح المعلَّى في ذلك.

شيوع المصطلح:

لعل اتخاذ هذا المصطلح ((السِّير)) للدلالة على القانون الدولي الإسلامي كان في القرن الثاني الهجري؛ فقد عُرِف أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) بأنه أول من استعمل مصطلح ((سيرة)) لتمييز مجموعة دروسه التي كان يلقيها عن قوانين الإسلام في الحرب والسلم، وقد رويت هذه الدروس منقَّحةً على أيدي عدد من تلاميذه. وصل إلينا منها كتابا ((السِّير الصغير)) للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) ـ ضمن شرح السرخسي لكتاب ((الكافي)) للحاكم الشهيد الذي جمع كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن ـ و((السِّير الكبير)) ممزوجًا بشرح السرخسي أيضًا في كتابه((شرح السِّيَر الكبير)). ولإمام الشام الأوزاعي (١٥٧ هـ) كتاب وصلنا ضمن كتاب ((الردُّ على سِيَر الأوزاعيِّ)) لأبي يوسف القاضي (١٨٢هـ). ويشير الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) كذلك إلى سِيَر الأوزاعي في كتابه ((الأم)) نقلاً عن الإمام أبي يوسف، كما يشير إلى سِيَر الواقديِّ (ت ٢٠٧هـ). ومن ثمَّ يبدو أن الكلمة قد صارت مصطلحاً فنياً يشيع استعماله بين الفقهاء في مختلف العصور[1].

جهود الإمام محمد بن الحسن الشَّيباني:

ثم جاء ثاني تلامذةِ أبي حنيفةَ، محمدُ بنُ الحسن الشيباني(١٣٢-١٨٩هـ)، فأوْلى هذا الجانب العناية والاهتمام، وكتب في ذلك كتابين هما: ((السِّـير الصغير)) و((السِّـير الكبير)). فأما((السِّـير الصغير)) فقد وصلنا ضمن ((المبسوط)) للإمام أحمد بن سهل السرخسي. وأما كتاب ((السِّـير الكبير)). فقد شرحه أيضًا السرخسي شرحًا نفيسًا بعنوان ((شرح السِّـير الكبير)). وطبع هذا الشرح مرات في الهند ومصر ولبنان، وترجم إلى اللغات التركية والفرنسية.

(١) انظر: ((دولة الإسلام والعالم)) د. حميدالله، ص (٢٣ـ ٢٤)، ((الرد على سير الأوزاعي)) لأبي يوسف، ص(١) من مقدمة الشيخ أبو الوفا الأفغاني.

وكتاب ((شرح السير الكبير)) كتاب نفيس، امتدحه العلماء القدامى والمُحْدَثون وأثنوا عليه، فهو ((كتاب غزير المادة، جمّ الفوائد، استوعب أصول هذا العلم، واستقصى غرائب مسائله، ولم يقتصر فيه على ما ذهب إليه أعلام المذهب الحنفي، بل أورد كثيراً من مذاهب الآخرين، وناقش أصحابها في حججهم))[1].

وإذا أردنا أن نوجز ما في الكتاب باختصار شديد، نقول: إنه يضع أسس العلاقات الدولية في حال السلم والحرب، فيبين معنى السِّيَر والجهاد، وأهميته وغايته، ويحدد علاقة أهل الذمة بالمسلمين، وما يخصهم من أحكام، وينظّم حالة السِّلم، ويضع أسس التنظيم والعلاقات في حال الحرب مبيناً مشروعية الجهاد، وإقليم الدولة ومدى سريان النصوص القانونية فيها من حيث الزمان والمكان، وسياسة الحرب في الإسلام وتحديد المقاتلين، وبدء الدعوة للحربيين قبل الحرب، وما يتبع ذلك من آثار في الأموال والأشخاص، كما يحدد العلاقة مع المحايدين، وينظم حال الحياد، ويفصل أحكام المعاهدات والصلح والمستأمنين، وغير ذلك مما يبحثه اليوم علماء القانون الدولي العام، وهذا كلُّه يُعْلِي من شأن هذا الكتاب وقيمته، فهو بحق أول كتاب في القانون الدولي العام والخاص في العالم كلِّه.

ريادة الإمام محمد بن الحسن وتأسيسه للقانون الدولي:

وهذا يشير إلى المكانة التي تبوأها الإمام محمد بن الحسن، وريادته للقانون الدولي في العالم كله، فهو قد سبق جروسيوس الذي يلقبه الغربيون بـ ((أبو القانون الدولي)) بتسعة قرون تقريباً. ويذهب كثير من الكتاب ومؤرخي القانون إلى أن جروسيوس أخذ كثيراً من آرائه عن الإمام الشيباني، ويدل على هذا أنه كان منفياً في (الآستانة) بالدولة العثمانية عام (١٦٤٠م)، فهو إذن قد اطلع على نظام الإسلام واطّلع على ما كتبه الشيباني لاهتمامه بهذا الجانب.

والمقارنة بين أبحاث جروسيوس التي جعلته في مركز الأبوة للقانون الدولي وما كتبه الشيباني تومئ إلى سبق الشيباني وتأثيره. وكذلك كان الآباء الدوليون قبل

(١) ((الشرع الدولي في الإسلام))، د. نجيب أرمنازي، ص (٤٥).

جروسيوس متأثرين بالثقافة الإسلامية، إذ إنهم من بيئات إسلامية الثقافة وهم أمثال: بييريلو، وآيالا، وفيتوريا، وسواريز، فأكثرهم من إسبانيا وإيطاليا، وكلتاهما تأثرتا بالإسلام كما هو معروف تاريخياً، ولكنهم أخفوا هذا التأثر خشية من سلطة رجال الدين النصراني والكنيسة التي كانت تسيطرعلى الأفكاروالأموال، فقالوا بنظرية القانون الطبيعي، وهي عند التحقيق ليست سوى مبادئ الإسلام[1].

ولذلك استحق الإمام محمد بن الحسن ذلك التنويه وتلك المكانة حتى أنشأ الأوربيون ((جمعية الشيباني للقانون الدولي)) في فرنسا سنة ١٩٣٢م، وفي ألمانيا سنة ١٩٥٥، ثمَّ أعاد الدكتور مجيد خدوري تنظيم هذه الجمعية في أمريكا. وقد أحلُّوا جميعاً الإمام الشيباني محلاً رفيعاً في القانون الدولي العام ولقّبوه بأبي القانون الدولي، كما فعل كروزه، وبورغشتال وخدوري وغيرهم[2].

بعض آثار الإسلام في الفكر الغربي الدولي:

وهنا تجدر الإشارة إلى بعض المبادئ الإسلامية التي انتقلت إلى الفقه الأوربي وتأثرت بها بعض القوانين، حيث انتقلت إليهم عن طريق نقل الثقافة الإسلامية بواسطة الوافدين إلى المدارس الإسلامية في الأندلس وفي بالرمو، وعن طريق الاحتكاك بسبب عقود الأمان التي تمنحها دار الإسلام للحربيين للمبادلات التجارية ونحوها، وعن طريق الاحتكاك بهم أثناء الحروب الصليبية، ومن ذلك: التمييز بين القانون الدولي أو ((علم السِّير)) وبين السياسة، ومبدأ الإنسانية في الحرب وإبّان النزاعات المسلحة الداخلية (حروب البغي)، ومبدأ الضرورة التي تقدر بقدرها في الحرب، والقواعد التي تنظم أحكام السفارة وامتيازات السفراء، وإقرار المسؤولية الفردية، والاهتمام بالفرد ومخاطبته باعتباره من أشخاص القانون الدولي، وغيرها كثير فيما ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: ((الشخصية الدولية)) د. محمد كامل ياقوت، ص (٢٧١ـ ٢٧٣)، ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام الشيباني))، عثمان ضميرية: ٢/ ١٣١٥

(٢) انظر:((شرح السِّير الكبير)) للسرخسي، ص(٣) تقديم د. المنجد، وص(١) من طبعة جامعة القاهرة، ((كتاب السِّير للشيباني)) تقديم د. مجيد خدوري، ص (٧٢ـ ٧٣)، ((القانون والعلاقات الدولية في الإسلام))، د. صبحي محمصاني، ص (٤٢).

المبحث الثالث

أُسس العلاقات الدَّولية في الإسلام

المقصود بالأسس: مجموعة الأحكام والقواعد العَقَدية والتشريعية التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام، وتؤثر فيها. وفيما يلي إشارات سريعة إلى أهم هذه الأسس.

١ـ الأسس العَقَديَّة للعلاقات الدولية:

عُني القرآن الكريم ـ كما عنيت السنة النبوية ـ بالعقيدة التي تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى رباً متفرداً بالخلق، وإلهاً متفرِّداً بالأمر والنهي، فلا عبودية إلا له، وبذلك يتحرر الإنسان من كل عبودية لغير الله، يتحرر وجدانُه وعقلُه حريةً حقيقية. فالدولة الإسلامية والأمة المسلمة لها مثاليَّة لم تنعم بها أي دولة كبرى سبقتها أو جاءت بعدها، وهذه المثالية التي هي دعامة الدولة الإسلامية، هي عقيدة التوحيد[1].

والتوحيد له أيضًا أثر سياسيٌّ وقانونيٌّ، لم يفطن له الكثيرون؛ فالتوحيد وقاية من طغيان الفرد وظلم الإنسان للإنسان. وهل هناك تحرر من طغيان البشر أروع من الإيمان بأنَّ الله هو خالق الكون، وأنَّ القوة لله جميعاً، وأنَّ السلطة لله وحده، وأنَّ الخير بيده سبحانه وإليه المصير؟ هذا المعنى ردَّ للفرد شعوره بشخصيته وبكرامته، وبأن له حرمةً في نظر القانون، وأنه لا توجد قوة في الأرض تستطيع أن تجرِّده من حقوقه كإنسان، وإن حاولتْ فهو مطالب بالدفاع عن تلك الحقوق، وإنْ مات دونها فهو شهيد[2].

وإذا كانت العقيدة هي الموضوع الرئيس الأساس في السور المكية، فإنها كذلك موضوع رئيسي في السور المدنية التي تنزلت لتعالج قضايا تشريعية دولية مثل الدعوة إلى السِّلم، واستنقاذ المستضعفين، والوفاء بالعهد، والعدل والمعاملة بالمثل وغيرذلك من المبادئ والأحكام التي عُرِضَت من خلال هذه العقيدة ومقتضى الإيمان بالله تعالى

---

(١) انظر: «العبودية» لابن تيمية، ص (١١٠ ـ ١١٨) تحقيق الأستاذ عبد الرحمن الباني، «العدالة الاجتماعية» للأستاذ سيد قطب، ص (٤٠ ـ ٥٥)، وله أيضاً «مقومات التصور الإسلامي»، ص (٨١) وما بعدها.

(٢) انظر: بحث الدكتور مصطفى الحفناوي عن الإسلام «الإسلام والعلاقات الدولية» بمجلة المسلمون، ص (٥١ ـ ٥٢) العدد الثالث، ١٣٧٣ هـ (القاهرة)، «خصائص التصور الإسلامي» سيد قطب، ص (٢٣١ ـ ٢٣٦).

والإيمان باليوم الآخر، مرتبطةً بصفات الله تعالى من أنه حكيم عليم، سميع بصير، حكم عدل. ولذلك نجد هذه الآيات الكريمة وأمثالها:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1].

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[2].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[3].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[4].

ومن هنا كانت أحكامُ العلاقاتِ الدوليـة ـ كغيرها من جوانب الفقه الإسـلامي ـ ذاتَ اعتبارين: قضائيّ ودياني. فالقضائي يحاكم العمل بحسب الظاهر، أما الديانة فإنها تحكم بحسب الحقيقة والواقع. فالأمر أو العمل الواحد قد يختلف حكمه في القضاء عنه في الديانة. ولذلك نجد الفقهاء يميزون بين ما ينفذ من الأحكام ظاهراً وباطناً وبين ما ينفذ ظاهراً، تأسيساً على هذا التفريق[5].

وقد أرشد النبيُّ ﷺ إلى هذا المعنى فيما روته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها. عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: ((**إنكم تختصمون إلي، ولعلَّ بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجَّتِه من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بحقِّ أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، فَلْيأخذها أو ليتركها**))[6].

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٦١).
(٢) سورة النساء، الآية (٧٥).
(٣) سورة التوبة، الآية (٤).
(٤) سورة المائدة، الآية (٨).
(٥) انظر: ((حاشية ابن عابدين)): ٥/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦.
(٦) أخرجه البخاري في الأحكام، باب موعظة الإمام الخصوم: ١٣/ ١٥٧، ومسلم في الأقضية، باب الحكم بالظاهر: ٣/ ١٣٣٧.

٢ ـ الأخلاق والقِيَم العليا:

تمتزج العقيدة بالأخلاق، فتهذِّب النفسَ وتربِّي الضمير، فتجعل منه محكمة داخلية في نفس المسلم، يُنْصِف من نفسه قبل أن ينتصف هو من الآخرين، وتحمله على الامتثال والالتزام بالأحكام عن طواعية واختيار في كل معاملاته على مستوى الأفراد والجماعة والأمة، وفي العلاقات مع الأمم الأخرى(١).

ومن الواضح أنَّ القانون الإسلاميَّ يعلق أهمية غير قليلة على القيمة الأخلاقية. وقد ألمحنا آنفاً إلى بعض الآيات القرآنية الكريمة التي توجب الالتزام بقانون الأخلاق الإسلامية في العلاقات الدولية، تماماً كما هي ملزمة في العلاقات الفردية.

وقد جاءت السنة النبوية وأعمال الخلفاء الراشدين وسيرتهم في الجهاد والعلاقات الدولية تطبيقاً عملياً لذلك، ثمَّ بنى الفقهاء كثيراً من أحكامهم في العلاقات الدولية والجهاد على هذا الأصل العظيم.

ومن ذلك: الحفاظُ على الكرامة الإنسانية، وإعلاءُ مكانة الجوانب الشعورية والنفسية، ووجوبُ الوفاء بالعهد، والتحرُّز عن الغدر حتى ولو غدروا بنا، وتحريمُ المُثْلَة بالأعداء في الجهاد، وتحريمُ قتل غير المقاتلين، وتحريمُ استعمال آلاتٍ وأدواتٍ يعمُّ ضررها، وغيرها من المبادئ الأخلاقية التي ستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في مواضعها.

وقد أدرك بعض الكاتبين في القانون الدولي- من غير المسلمين- قيمةَ هذه الخاصية ومكانتَها، حيث إن الإسلام بوصفه منهجاً للحياة، فإنه يشدد على أهمية المبادئ الخلقية في العلاقات الدولية، التي دفعت المسلمين لاتِّخاذ موقفٍ رائع من التسامح نحو غير المسلمين، والتحلِّي بمبادئ إنسانية يعكسها لنا مضمون الأحكام التي استنبطوها لحالة الحرب ولسير المعارك مع الأعداء. والواقعُ التاريخيُّ الإسلامي ـ وهذا يصدق على البشر أجمعين ـ يُظْهِر لنا أنَّ أي نظام اجتماعي، على الصعيد الدولي، يفقد معناه إذا خلا كلياً من المبادئ الأخلاقية والقيم العليا الفاضلة(٢).

---

(١) انظر: ((دراسات إسلامية)) د. محمد عبدالله دراز، ص (٦٦ ـ ٦٨).

(٢) انظر: ((القانون الدولي الإسلامي))، كتاب السِّير للشيباني، ص (٨٦ ـ ٨٧) من مقدمة الدكتور مجيد خدوري.
ومن هنا يرى كثير من القانونيين الغربيين أن أحكام الشريعة الإسلامية في المسائل الدولية يمكن الاستفادة منها وبخاصة في مجالين رئيسين:(الأول): تطوير أحكام القانون الدولي في شأن مركز الفرد فيه، والاعتراف به شخصاً من أشخاص القانون الدولي. و(المجال الثاني): إدخال المبادئ الأخلاقية في القانون الدولي.فالشريعة =

وهذ الارتباط بين الأخلاق والتشريعات أفاض على الأحكام هيبة واحتراماً في عقول المخاطبين بالتشريع، وأورثها سلطاناً على النفوس، كان به الفقه الإسلامي شريعة مدنية ووازعاً أخلاقياً في وقت معاً، لما فيه من قدسية المصدر القرآني الآمر، ومن الزاجر الدينيِّ الباطن إلى جانب القضاء الظاهر، فلا يحتاج الإنسان إلى قوة مصلتة عليه دائماً لتلزمه الخضوع لإيجابه، ولا يجد في الإفلات من سلطان حكمه غنيمة ـ إن استطاع الإفلات ـ سواء كان عظيماً أو ضعيفاً[(١)].

كما ترتب على هذا أيضاً أن يكون لمخالفة الحكم الشرعي جزاء يتحمله المخالف، وهو يشمل الثواب عند الطاعة والعقاب أوالضمان عند المخالفة.

والجزاء قد يكون دنيوياً يتولاه الحاكم، أي السلطة العامة في الدولة، وقد يكون جزاء أخروياً عند الله تعالى يوم القيامة، ولكن للتوبة أثر في سقوط العقاب عند الله تعالى ولها أثر في سقوط بعض العقوبات في الدنيا[(٢)].

مقارنـة:

أما في القوانين الوضعية فلا نجد لذلك مثيلاً، حيث إن القانون الوضعي لا يلتفت إلى الأحكام الأخلاقية، ولا يعاقب على مخالفتها. فإن شرَّاح القانون الدولي يميزون بين قواعد القانون الدولي العام وبين الأخلاق الدولية والمجاملات الدولية، فيجعلون الأولى لها صفة الإلزام بينما الأخيرة ليس لها هذه الصفة، كما أنه لا يترتب على مخالفتها أو تجاهلها تحمل المسؤولية الدولية، ولا تعد مخالفتها مخالفة دولية، وإن كانت قد تتحول إلى قواعد قانونية عندما تتكرر وتتعارف عليها الدول[(٣)].

= الإسلامية غنية بالمسائل التي تتصل بهاتين المسألتين. انظر: «تطور القانون الدولي»، تأليف ولفغانغ فريدمان، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، ص(١٩٦).

(١) انظر: «المدخل الفقهي العام» للزرقا: ١/ ٢١٩ـ ٢٢٠، «دولة الإسلام والعالم» ص (١٨ و١١٠).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني: ٩/ ٤٢٩٥ـ ٤٢٩٦، «الأم» للإمام الشافعي: ٤/ ١٣٣ـ ١٣٤، «المغني» لابن قدامة: ١٠/ ٣٠٨ ـ ٣١١، «التشريع الجنائي الإسلامي» عبد القادر عودة: ١/ ٣٢٥ ـ ٣٥٥، «العقوبة في الفقه الإسلامي» محمد أبو زهرة (٢٤١ ـ ٢٥٥)، «دولة الإسلام والعالم»، ص (٣١).

(٣) انظر: «الأصول الجديدة للقانون الدولي» د. محمد حافظ غانم، ص (٢٨ ـ ٣٠)، «القانون الدولي العام وقت السلم» د. حامد سلطان، ص (١٨ ـ ١٩)، «القانون الدولي العام» د. جنينة، ص (١٧ ـ ١٨). وراجع «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص (٣٣ ـ ٣٧)، «السياسة الشرعية» للشيخ خلاف، ص (٨٥)

٣ـ العدل الحقيقي المطلق:

تقوم أحكام العلاقات الدولية على العدل الحقيقي، بل تهدف إلى تحقيق أعدل سيرة ممكنة للحاكم المسلم في مجال العلاقات الدولية، وتتنزه عن اعتبارات الأنانية والظلم والصراع على المصالح الذاتية. وحتى في المعاملة مع الأعداء لا يجوز أن تحملنا العداوةُ لهم وبُغْضُهم على أن نتنكَّب جادَّة العدل؛ فإنَّ شريعة الله تعالى هي شِرْعةُ الحقِّ والعدل المطلق.

وقد أرست الآياتُ القرآنية الكريمة هذا الأصلَ الكبير، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾(1).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾(2).

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(3).

كما حكت الآيات القرآنية الكريمةُ واقعةً عمليّةً حيث تنزلت لتبرئ ساحة يهودي اتُّهم بالسرقة، بل لتقيم ميزان العدالة الذي لا يميل مع الهوى ولا مع العصبية، ولا يتأرجح مع المودة والشنآن أياً كانت الملابسات والأحوال، وأمرت النبيَّ ﷺ ألا يجادل عن الذين اتهموه بذلك لأنهم يختانون أنفسهم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَـٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾(4).

ثمَّ جاء الواقع التاريخي شاهداً صادقاً على ذلك، والأمثلة كثيرة تعزُّ على الحصر، حسْبُنَا منها الإشارة إلى واقعتين اثنتين:

---

(١) سورة النساء، الآية (٥٨).

(٢) سورة المائدة، الآية (٤٢).

(٣) سورة المائدة، الآية (٨).

(٤) سورة النساء، الآيات (١٠٥ ـ ١٠٧).

(الأولى): حُكْم القاضي ((جُمَيْع بن حاضرٍ)) على جيش المسلمين في الخروج من ((سَمَرْقَنْد)) بعد فتحها دون إنذار، تحقيقاً لهذا العدل المطلق. فلما استخلف عمر بن عبدالعزيز ﷺ، قال أهل سَمَرْقَنْد لسليمان بن أبي السَّرِيّ ـ عامل عمر على تلك البلاد ـ: إن قُتَيبَةَ بنَ مسلم قد غدر بنا وظلمنا وأخذ بلادنا، وقد أظهر الله العدل والإنصاف. فَأْذَنْ لنا فَلْيَفِدْ مناً وفد إلى أمير المؤمنين يشكو ظُلامتنا، فإن كان لنا حقٌّ أُعطيناه، فإن بنا إلى ذلك حاجة. فأذِن لهم، فوجَّهوا منهم قوماً فقدموا على عمر، فرفعوا إليه أنَّ قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر.

فكتب عمر إلى سليمان بن أبي السريّ: إن أهل سمرقند قد شكوا إليَّ ظلماً أصابهم، وتحاملاً من قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم. فإذا أتاك كتابي فأَجْلِسْ لهم القاضي، فلينظر في أمرهم، فإن قضى لهم فأَخْرِجْهم إلى معسكرهم كما كانوا وكنتم قبل أن ظهر عليهم قتيبة. قال: فأجلس لهم القاضي جُمَيْع بن حاضر الناجيّ، فحكم بإخراج المسلمين إلى معسكرهم، وأن ينابذوهم بعد ذلك على سواء، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة. فقال أهل سمرقند: قد خالطنا هؤلاء القوم وأقمنا معهم وأمنونا وأمنَّاهم، فإن حكم لنا عدنا إلى الحرب ولا ندري لمن يكون الظفر، وإن لم يكن لنا كنا قد اجتلبنا عداوة في المنازعة، فنرضى بما كان ولا نجدِّد حرباً، فتركوا الأمر على ما كان، ورضوا ولم ينازعوا[1].

(١) انظر: ((تاريخ الطبري)): ٦/ ٥٦٨ـ٥٦٩، ((فتوح البلدان)) للبلاذري: ٣/ ٥١٩، ((الكامل)) لابن الأثير: ٤/ ١٦٢ـ١٦٣.
وهذا الحكم الذي أصدره القاضي المسلم ضد جيش المسلمين المنتصر لا تجد له نظيراً في التاريخ كله، إذ لا نجد جيشاً يخرج من بلد احتله بحكم أصدره أو يصدره قاضٍ في الجيش الذي احتلّ البلد، بل إنهم ليباركون ذلك الاحتلال ويسعون إلى مزيد من السيطرة.
هذا الحكم الذي ينطق بالعدالة والسمو والرفعة يعتبره المستشرق القذر فان فلوتن حكماً ينطوي على خبث!! فيقول: ((ولما ارتقى عمر بن عبدالعزيز عرش الخلافة شكا إليه أهل سمرقند تلك الحالة الجائرة، فأمر أحد قضاته بالنظر في هذه المسألة، فقضى بينهم بحكم يكاد يخفي ما انطوى عليه من الخبث حتى على أشدّ الناس نزاهة، وذلك أن يتقابل الفريقان من العرب ومن أهل سمرقند تحت أسوار المدينة، وأن يؤخذوا بالقوة أو أن تعقد معهم محالفة جديدة. ومعنى ذلك أنه إذا انتصر العرب (وهو ما كان راجحاً، فإن سكان سمرقند كانوا لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم في أسوارهم) عاملوا أهل سمرقند معاملة من فتحت بلادهم عنوة.. ومن الجلي أن حكم ذلك القاضي لم يغير تلك الحالة في شيء)).
وما أظن هذا المستشرق كان يفكر بعقله وهو يكتب هذا الكلام والافتراء. فقد أشار إلى مرجعه في ذلك، وهو الطبري والبلاذري، وقد رأينا أنه ليس في هذين المرجعين أن يتقابل الفريقان تحت أسوار المدينة ـ كما زعم فلوتن ـ وإنما فيه خروج الجيش المسلم من المدينة وهذا يعني أن أهل سمرقند يتحصنون في حصونهم ويمكنهم أن يدافعوا عن أنفسهم، ولعله أصبح واضحاً أن الخبث ينضح من كلام الخبيث فلوتن وليس من حكم القاضي المسلم.

و(الثانية): حين ردّ أبو عُبَيْدَةَ بنُ الجرَّاح ﷺ على أهل الذمة في بلاد الشام ما جبي منهم من الجزية والخراج؛ لأنه كان قد اشترط لهم أن يمنعهم ويدافع عنهم، وهو لا يقدر على ذلك لما رأى تجمع الروم، وقال لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بَلَغَنَا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصَرَنا الله عليهم. فلما قال لهم ذلك وردُّوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: ردَّكم الله علينا ونصركم عليهم. فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يَدَعوا لنا شيئاً[1].

٤ ـ الوفاء بالعهود والمواثيق:

ومعناه: إتمام العهود والمواثيق على ما عقدت عليه من شروط، وعدم نقضها أو مخالفة شروطها.

والأصل في ذلك: كثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، التي ترسي هذا المبدأ الأصيل في العلاقات الدولية وفي غيرها. ففي الوفاء بالعهد أو العقد، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[3].

ويأمر الله تعالى بإتمام العهود إلى مدتها فيقول: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[4].

ثمَّ عرضت الآيات الكريمة للصورة المقابلة للوفاء فحذَّرت من نقض العقود، وعدم مراعاتها، مع بيان ما يترتب على ذلك من الآثار، فقال تعالى:

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ (٥٥) ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ (٥٦) فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾[1].

---

(١) انظر: «الخراج» لأبي يوسف، ص (١٤٩ ـ ١٥٠).
(٢) سورة المائدة، الآية (١).
(٣) سورة الإسراء، الآية (٣٤).
(٤) سورة التوبة، الآية (٤).

ومنذ أن كان النبي ﷺ وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ في مكة المكرمة والدعوة في مهدها لا تتجاوز أم القرى، يعلم الله تعالى أن المسلمين سيكون لهم دولة قوية. وقد تحمل القوة أهلَها على التهاون بالعهود والمواثيق تحقيقاً لمصلحة قريبة أو ثأراً لمظلمة سابقة، فكان من حكمة الله تعالى أن يأتي التأكيد على الوفاء بالعهد والتحذير من الغدر في التعامل مع الأمم الأخرى، فقال الله ـ سبحانه وتعالى ـ:

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾(٢).

وتواردت الآيات القرآنية الكريمة في الوفاء بالعهد في مجالات العقيدة والعبادة والأخلاق، وفي العلاقات الاجتماعية والدولية، وفي المعاملات المالية والأدبية وغيرها(٣).

أما الأحاديث النبوية: فقد جاءت بتفصيلات أوسع في وجوب الوفاء بالعهود المواثيق، وفي النهي عن الغدر والخيانة، سواء في المعاملات بين الأفراد أو بين الأمم والجماعات، وحسبنا أن نشير إلى طرفٍ منها:

عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: ((أربع من كُنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهنَّ كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعَها: إذا ائتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجَرَ))(٤).

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: ((لكل غادر لواء عند اسْتِهِ يوم القيامة، ألا ولا غادرَ أعظمُ غدراً من أميرِ عامَّةٍ))(٥). وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تَخُنْ مَنْ خانك))(٦).

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان (٥٦ و٥٧).

(٢) سورة النحل، الآيتان (٩١ ـ ٩٢).

(٣) نظر بالتفصيل: ((العهد والميثاق في القرآن الكريم))، للأخ الدكتور ناصر سليمان العمر ص (١٥٣) وما بعدها، ((في ظلال القرآن)): ٤/ ٢١٩٠ ـ ٢١٩٣.

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان: ١/ ٨٩، ومسلم في باب خصال المنافق: ١/ ٧٨.

(٥) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ٢٨٣، ومسلم في باب الأمر بالتيسير: ٣/ ١٣٦١.

(٦) أخرجه أبو داود في البيوع: ٥/ ١٨٥، والترمذي في البيوع: ٤/ ٤٧٩ وقال: ((حسن غريب))، والإمام أحمد في ((المسند)): ٣/ ٤١٤، وصححه الحاكم :٣/ ٤٦. انظر: ((نصب الراية)) ٤/ ١١٩، ((تلخيص الحبير)) ٣/ ٩٧.

من الواقع التاريخي الإسلامي:

وإذا كان للوفاء بالعهد أثره في الالتزام بالمعاهدات الدولية واستقرارها فإنه كذلك يجعل المعاهدين عوناً للمسلمين ويزرع في نفوسهم الثقة بهم.

فقد أخرج القاضي أبو يوسف أنَّ أبا عُبَيْدَةَ بنَ الجَرَّاح لَمَّا صالح أهل الشام واشترط لهم وشروطاً كان الصلح عليها، قالوا له: اجعل لنا يوماً في السنة نُخْرِج فيه صلباننا بلا رايات، وهو يوم عيدنا الأكبر. ففعل ذلك وأجابهم إليه، فلم يجدوا بُدّاً أن يفوا لهم بما شرطوا، ففتحت المدن على هذا. فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين وحسن السيرة فيهم صاروا أشدَّاء على عدوِّ المسلمين وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً مِنْ قِبَلِهم يتحسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا، فأتى أهلَ كلِّ مدينة رسلُهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم يُرَ مثله، فأتى رؤساء أهل كل مدينة إلى الذي خلَّفه أبو عبيدة فأخبروه بذلك[1].

مقارنــة:

وبالمقارنة نجد البَوْن شاسعاً بين تأكيد الإسلام على الوفاء بالعهد وشروطه ومنع الغدر، حتى غدا ذلك أصلاً عظيماً في العلاقات الدولية والاجتماعية، وبين واقع غير المسلمين في القديم والحديث، وتعاملهم مع المسلمين بالغدر وعدم الوفاء، حتى اعترف بذلك كُتَّابهم ومنهم «فوشيه» الذي يقرر أن النبي ﷺ قد أوصى أتباعه بمراعاة المعاهدات وتنفيذ نصوصها، قبل أن تظهر في الغرب قاعدة احترام المعاهدات. بل في وقت كان الغرب يغطُّ فيه في دياجير الجهالة والظلمة، ولم يكن فيه أي احترام لذمةٍ أو عهد أو ميثاق، وإنما كانت القاعدة هي الكذب والخديعة والغدر، حتى إن الكنيسة الكاثوليكية في القرن السابع عشر قد قامت بإعفاء الأمراء الكاثوليك من الالتزام بالمعاهدات التي أبرموها مع الكفار وغير المؤمنين بالكاثوليكية، ومنها المعاهدات المبرمة مع البروتستانت[2].

---

(١) انظر القصة كاملة في «الخراج» لأبي يوسف ص (١٤٩ ـ ١٥١).

(٢) انظر: «آثار المعاهدات بالنسبة للدول غير الأطراف»، د. محمد مجدي مرجان، ص (٢٣)، «حضارة العرب» تأليف غوستاف لوبون، ص (٣٣٠ ـ ٣٣١)، «الشرع الدولي في الإسلام» د. نجيب أرمنازي، ص (٤٠ ـ ٤١)، «المعاهدات الدولية»، د. أحمد أبو الوفا، ص (١٢٤ ـ ١٢٥).

المبحث الرابع

خصائص العلاقات الدَّولية في الإسلام

تتميز أحكام القانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية في الإسلام، أو((علم السِّـيَر))، بمجموعة من القابليات أو الخصائص التي تُفْرِدُها عن غيرها من الأنظمة القانونية. نبرز أهمها بإيجاز.

١ ـ ترجع في أسسها العامة إلى الوحي:

فالإسلام دينٌ ربانيٌّ، ومنهج إلهيٌّ كامل مترابط، ينظِّم الحياة ويَحْكُم كافة جوانبها. وبما أن القانون الدولي الإسلامي ((علم السِّير)) جزء من الفقه الإسلامي الذي يقوم على مصادرالشريعة الأصلية ـ كتاباً وسنةـ فإنه بذلك يقوم على الوحي الإلهي. ففي هذين المصدرين نجد جماع الأحكام الشرعية في كل جوانب الحياة، بما في ذلك أحكام العلاقات الدولية. وهذا يسبغ عليها صفة الكمال ويعطيها الثقة والاحترام، ويضمن لها الالتزام والامتثال[1].

٢ـ خطاب عام للفرد والدولة:

إن الشريعة الإسلامية خطاب عام للمكلَّفين، أفراداً وجماعاتٍ، وهم محلٌّ للتكليف بوصفهم أفراداً وبوصفهم جماعات، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2].

بينما يثير مركز الفرد في القانون الدولي الوضعي جدلاً كبيراً، حيث يصر الشرَّاح التقليديون على أن القانون الدولي هو قانون الدول فحسب، ولا يرتبون للفرد حقوقاً أو واجبات دولية بصفة مباشرة، وإنما اعتبروه مجرد محل لهذه القواعد. أما الإسلام فقد اعترف للفرد بالشخصية القانونية الدولية منذ خمسة عشر قرناً، دون تفريق بين الرجال والنساء ودون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الإقليم[3].

(١) انظر: ((التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي)) د. محمد يوسف موسى، ص (٦٠ ـ ٦١).

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٣) انظر: ((قانون السلام في الإسلام)) د. محمد طلعت الغنيمي، ص (٣١٧ ـ ٣١٨).

٣ ـ وحدة القانون الداخلي والخارجي:

الشريعة الإسلامية تنتظم كافة العلاقات الإنسانية، فردية كانت أم جماعية، سواء فيما بين الأفراد والجماعات داخل المجتمع الإسلامي ذاته، أو بين المجتمع الإسلامي بوصفه وحدة قائمة بذاتها وبين المجتمعات الأخرى وقت السلم ووقت الحرب على حد سواء. وإذا أردنا استعمال المصطلحات القانونية الحديثة فإنه ينبني على هذا: أنه يجتمع في الشريعة الإسلامية كل أحكام القانون الخارجي وكل أحكام القانون الداخلي بفروعه المختلفة [١].

٤ ـ أوامر الله تعالى أساس الإلزام بالحكم:

يقوم النظام الإسلامي على الالتزام الذاتي بقواعد العلاقات الدولية لأنها جزء من قانونه الداخلي، وأساس الإلزام بهذه الأحكام أنها أوامر الله سبحانه وتعالى، كما تقدم، فهو وحده الحاكم الآمر الواجب الطاعة، فالالتزام بالأحكام الشرعية التزامٌ ذاتي، سببُه التكليف الشرعي باعتبار أن أحكام الشريعة الإسلامية خطاب ملزم للمسلم في ذاته.

مقارنـة: أما في القانون الدولي؛ فقد نشأت مدارس متعددة لتفسير طبيعة القانون الدولي ومصادره وأساس الإلزام بقواعده. وبالمقارنة نلمح شبهاً بين نظرية القانون الطبيعي والأصول التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، نتيجة التأثير الإسلامي في أصحاب هذا الاتجاه الذين درسوا الثقافة الإسلامية وعلوم الإسلام، ونشأوا في بيئة إسلامية الثقافة، وإن كانوا يُخْفون مصادر تأثرهم خشية الإرهاب الديني الذي كانت تعيشه أوربا في تلك العصور [٢].

٥ ـ مقيَّدة بالمشروعية:

تتقيد جميع الأحكام بالمشروعية الإسلامية، التي تتضمن التضامن في تنفيذ ما

---

(١) «أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية»، د. حامد سلطان، ص (١٨٢ ـ ١٨٣).
(٢) انظر «قواعد العلاقات الدولية»، ص (٩١)، «الشخصية الدولية»، ص (٢٧١ ـ ٢٧٣).

أمر الله به وفي منع ما نهى عنه[1]. فقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[2].

ومن هنا تتميز أحكام العلاقات الدولية والتنظيم الدولي الإسلامي عن القانون الدولي الحديث، حيث تقوم في الإسلام على هذا التضامن، فإن وحدة الأمة الإسلامية التي تسكن دار الإسلام إنما تظهر فيها أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الوحدة المتماسكة لا يجوز أن يقوم بينها وبين غيرها علاقة الحرب إلا لأجل إعلاء كلمة الله تعالى، فلا يجوز أن تشن على سائر البلاد حرباً بقصد الاغتناء الاقتصادي أو فتح الأسواق أو تأمين المواصلات أو غير ذلك، وإنما الهدف الوحيد الذي يسوغ الحرب هو الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، ولذلك قال رسول الله ـ ﷺ ـ وقد سئل عن الرجل يقاتل حمية ويقاتل رياء، أيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله))[3].

(١) ((المشروعية الإسلامية العليا)) د. مصطفى كمال وصفي، ص (١٩).

(٢) سورة المائدة، الآية (٢).

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ٢٧ ـ ٢٨، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٥١٢ ـ ١٥١٣.

الباب الثاني

العلاقات الدوليَّة في الإسلام وقت السِّلم

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول

العلاقة مع غير المسلمين.

الفصل الثاني

المعاهدات الدوليّـة.

الفصل الثالث

السفارة والسفراء.

الباب الثاني

العلاقات الدَّوليَّة وقت السِّلم

تمهيد:

يبحث بعض المؤلفين في القانون الدولي الإسلامي العلاقاتِ والصِّلاتِ التي تقوم بين المسلمين أنفسهم من جهة، وبين المسلمين وغير المسلمين من جهة ثانية. وذلك انطلاقاً من أن موضوع العلاقات الدولية في الإسلام ـ والتي كانت موضوع البحث في كتب ((الجهاد والسِّير و المغازي)) عند فقهائنا ـ يتحدد في أنه ((مجموع القواعد التي يتعين على المسلمين التمسك بها في معاملة غير المسلمين، محاربين أو مسالمين، سواء كانوا أشخاصاً أم كانوا دولاً، وفي دار الإسلام (الدولة الإسلامية) أم في خارجها. ويدخل في جملة هذه القواعد: أحوال المرتدين والبغاة وقُطَّاع الطرق)) (١).

وكذلك يرى الأستاذ الدكتور محمد طلعت الغنيمي ((أن النظرية الإسلامية تقوم ـ أو يجب أن تقوم ـ على نظرة مزدوجة للقانون الدولي. بمعنى أن يكون للقانون الدولي في النظرية الإسلامية مدلولان: مدلول في علاقة الدول الإسلامية بعضها بالبعض الآخر(٢)، ومدلول في علاقة دار الإسلام بدار المخالفين)) (٣). وهو ما انتهى إليه أيضاً

---

(١) ((الشرع الدولي في الإسلام)) د. نجيب أرمنازي، ص (٤٤). وفي الاتجاه نفسه أيضاً انظر: ((السياسة الشرعية، أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية)) عبد الوهاب خلاف، ص (٦٢) وما بعدها. الدكتور محمد حميدالله في كتابه ((دولة الإسلام والعالم)) ص (٢٦ ـ ٢٨)، والدكتور عبد العزيز خياط في بحثه عن ((المعاهدات والاتفاقات من العلاقات الدولية)) في ((مجلة مجمع الفقه الإسلامي))، بمنظمة المؤتمر الإسلامي ـ جدة، العدد السابع جـ٤ ص (٥٠ ـ ٥١).

(٢) والأصل أن يكون للمسلمين دولة واحدة وخلافة واحدة ولو تعددت أقاليمها.

(٣) انظر: ((قانون السلام في الإسلام))، د. محمد طلعت الغنيمي، ص (٩٥ و٩٧). وراجع أيضاً ((القانون والعلاقات الدولية في الإسلام)) د. صبحي محمصاني، ص (٢٨)، ((الحرب والسلم في شرعة الإسلام))، د. مجيد خدوري، ص (٦٩).

مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة مؤتمر العالم الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة في مدينة جدة عام ١٤١٢ هـ[1].

بينما يحصر آخرون نطاق العلاقات الدولية في النظرية الإسلامية في الروابط التي يمكن أن تقوم بين الدولة الإسلامية «دار الإسلام» والدول الأخرى «دار الحرب أو دار الكفر»[2]. وهذا الحصر يتفق مع ما يذهب إليه عامة القانونيين. وعلى هذا فإن هذا الباب ينتظم ثلاثة فصول، وهي:

الفصل الأول: العلاقة مع غير المسلمين.

الفصل الثاني: المعاهدات الدولية.

الفصل الثالث: السفارة والسفراء.

(١) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد السابع، الجزء الرابع، ص (٣٠٥).
(٢) انظر: «الوسيط في القانون الدولي العام»، د. جعفر عبدالسلام: ١/ ٢٣.



الفصل الأول

العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول

المجتمعات الدولية في الإسلام.

المبحث الثاني

طبيعة العلاقة مع غير المسلمين.

المبحث الثالث

أحكام الاجانب في دار الإسلام.



الفصل الأول

العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين

تمهيد:

أقام الإسلام قواعد العلاقات الدولية بين الناس على افتراض أنهم إمَّا مؤمنون، وإما معاهَدون، وإما لا عهد لهم. وفي هذا يقول عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: ((كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين، كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه))(١).

ولذلك نخصص هذا الفصل لبيان المجتمعات الدولية من خلال تلك القواعد، وهو ما بحثه فقهاؤنا رحمهم الله في أحكام دار الإسلام ودار الحرب أو دار الكفر، ثمَّ نُلْمِع إلى عناية الإسلام بالسلم وأصل العلاقة مع غير المسلمين ممن ليس لهم عهد أو ذمة، ثمَّ نبحث في أحكام غير المسلمين (الأجانب) في دار الإسلام.

---

(١) أخرجه البخاري في الطلاق، باب نكاح من أسلم من المشركات: ٩/ ٤١٧.

المبحث الأول

المجتمعات الدّولية في الإسلام

أساس تقسيم العالم:

الإسلام دعوة عالمية موجهة للناس كافة، وأحكامه تخاطب الناس جميعاً، لا يختص بها قوم دون قوم، ولا جنس دون جنس، ولا إقليم دون إقليم، وبذلك تهدف الشريعة الإسلامية إلى تكوين مجتمع إنساني واحد، يخضع لنظام واحد، لكن لما لم تمتدّ الشريعة وأحكامها إلى كافة أرجاء العالم، ولم تكن لها السيادة الفعلية على العالم كلِّه، فقد قضت ظروف الواقع أن لا تطبق الشريعة إلا على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيرها من البلاد، فكانت من حيث الواقع إقليمية تطبق على البلاد التي تخضع لسلطة المسلمين. وقد نظر الفقهاء إلى هذا الاعتبار، فأوجدوا تقسيماً للعالم كلِّه إلى قسمين اثنين:

(الأول) يشمل كل بلاد الإسلام، ويسمى ((دار الإسلام)).

(والثاني) يشمل كل البلاد الأخرى، ويسمى ((دار الحرب)) أو((دار الكفر))، لأن القسم الأول يجب فيه تطبيق الشريعة الإسلامية. أماالقسم الثاني فلا يجب فيه تطبيقها، لعدم إمكان هذا التطبيق[1].

وعلى هذا فإن كلمة ((الدار)) في الفقه الإسلامي تطلق على الإقليم الذي يشكِّل عنصراً من عناصر الدولة في القانون الدولي؛ فالدولة يطلق عليها الفقهاء اسم ((الدار))، والدولة المسلمة يطلقون عليها اسم ((دار الإسلام)) [2].

---

(١) انظر:((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبدالقادر عودة: ١/ ٢٧٤ـ ٢٧٥، ((مبادئ القانون الدولي العام))، ص (٥١)، ((المجتمعات الإقليمية الدولية)) ص (٢٥) كلاهما للدكتور محمد حافظ غانم.
وأما الأوربيون فلهم تقسيم آخر للعالم. انظر: ((اكتشاف المسلمين لأوربا))، تأليف برنارد لويس، ص (٦٩)، ((التقسيم الإسلامي للمعمورة))، د. محيي الدين قاسم، ص (٤٩) وما بعدها.
(٢) انظر: ((حاشية ابن عابدين)): ٤/ ١٦٦.

المطلب الأول ـ تعريف دار الإسلام ودار الكفر:

أولاً ـ دار الإسلام:

دار الإسلام: هي الدار التي تكون تحت سلطة المسلمين، وتظهر فيها أحكام الإسلام، ويأمن فيها المسلمون. ويستوي أن يكون سكانها المقيمون على أرضها كلهم من المسلمين، أو من غير المسلمين الخاضعين لسلطة الدولة الإسلامية (الذميين)، أو من المسلمين والذميين.

وعرَّفها الحنفية بأنها: ((ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد))[1].

وعرَّفها الحنبلية بمثل ذلك أيضاً، فقال أبو يعلى الفرَّاء: ((هي كلُّ دار كانت الغَلَبَة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر))[2].

وتشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع المسلمون أن يُظْهِروا فيها أحكام الإسلام. أي أن تكون أحكام الإسلام لها السيادة والظهور والغلبة، فهي القانون الأساسي للبلاد. فيدخل في دار الإسلام: كلُّ بلد سكانه كلُّهم أو أغلبهم مسلمون، وكلُّ بلدٍ يتسلّط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، ويدخل في دار الإسلام كلُّ بلد يحكمه ويتسلَّط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يُظْهِرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام[3].

وتصير البلاد دار إسلام بأحد أمرين:

(الأول) ـ إسلام أهل الحرب وإقامتُهم في دارهم، كأهل المدينة في عهد النبيِّ ـ ﷺ ـ لَمَّا أسلموا وأقاموا فيها.

---

(١) انظر: ((در المنتقى شرح الملتقى)): ١/ ٦٣٤،((كشاف اصطلاحات الفنون)): ٢/ ٢٥٦.وقال المالكية أيضًا:هي ما تجري فيها أحكام المسلمين.انظر:((المقدمات الممهدات)) لابن رشد: ١٥٣/٢. وقال الشافعية: كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مُجِيْر ولا بَذْل جزية، ونَفَذَ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، إن كان فيهم ذميّ، ولم يقهر أهلُ البدعة فيها أهلَ السنة فهي دار الإسلام. انظر: ((أصول الدين)) للإمام أبي منصور البغدادي، ص (٢٧٠).

(٢) ((المعتمد في أصول الدين)) لأبي يعلى، ص (٢٧٦)، ((الآداب الشرعية)) لابن مفلح: ١/ ٢١٣.وانظر: ((أحكام أهل الذمة)) لابن القيم: ١/ ٥.

(٣) ((التشريع الجنائي الإسلامي)): ١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦. وانظر: ((العلاقات الدولية في الإسلام)) محمد أبي زهرة، ص (٥٣)، ((مجلة القانون والاقتصاد))، ذو الحجة، ١٣٥٤ هـ، ص (٢٠٣).

(الثاني) ـ فتحُ بلاد أهل الحرب، وإعلانُ السيادة عليها بإظهار أحكام الإسلام فيها. ولو كان أهلها كلُّهم غير مسلمين؛ لأن السيادة لأحكام الإسلام.

وفي هذه الأحوال يأمن المسلمون في الدار بأمان الإسلام، لأنَّ دار الإسلام اسمٌ للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون(١).

ثانياً ـ دار الكفر:

أما دارالكفر أو دارالحرب، فهي عند الحنفية: البلاد التي ظهرت فيها أحكام الشرك عند غَلَبَة أهل الحرب عليها. أوهي: ما يجري فيه أمر رئيس الكفار من البلاد(٢).

وهذا أيضاً ما ذهب إليه **جمهور الفقهاء** في تعريف دار الحرب؛ فقال فقهاء المالكية دار الحرب هي: ما تجري فيه أحكام الكفر(٣).

وقال الحنابلة: دار الحرب هي ما غلب عليها أحكام الكفر. وقالوا أيضًا: دار الحرب: أي دار التَّباعُد والبغضاء، فالحربيُّ سمي حربيًا بهذا الاعتبار الثاني(٤).

وتشمل دار الحرب كلَّ البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين، أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام أي لا تكون لها السيادة والغلبة، سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة، ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين بها إقامةً دائمة مسلمون أو لا يكون، ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام(٥).

ثالثاً ـ تغيُّر صفة دار الإسلام:

تقدم آنفاً أن دار الحرب تصير دار إسلام بمجرد إجراء أحكام الإسلام بالإجماع. ولكن: هل تتحول دار الإسلام، فتصبح دار حرب، عندما تنحسر عنها السيادة الإسلامية؟

(١) «شرح السِّير الكبير»: ٤/ ١٢٥٣، «المبسوط»: ١٠/ ٩٣ و١١٤.
(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ١/ ٢٥١، «المبسوط»: ١٠/ ١١٤، «در المنتقى»: ١/ ٦٣٤.
(٣) انظر: «المدونة» للإمام مالك: ٢/ ٢٢. «المقدمات الممهدات» لابن رشد: ٢/ ١٥١، «فتاوى الشيخ عليش»: ١/ ٣٧٧. وهي عند الشافعية: كل دار لم تظهر فيها دعوة الإسلام من أهلها، ولم ينفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذميٌّ. انظر: «أصول الدين» للبغدادي، ص (٢٧٠).
(٤) انظر: «كشاف القناع»: ٣/ ٣٨، «الإنصاف» للمرداوي: ٤/ ١٢١، «المبدع شرح المقنع»: ٣/ ٣١٣.
(٥) «التشريع الجنائي الإسلامي»: ١/ ٢٧.

وصورة هذه المسألة على ثلاثة أوجه:

(الأول) أن يتغلب أهل الحرب على بلدة من بلاد الإسلام فيسيطروا عليها، ويُجْرُوا فيها أحكامهم.

(الثاني) أن يرتدَّ أهل بلد، ويغلبوا على هذا البلد، ويُجْرُوا أحكام الكفر فيه.

(الثالث) أن يَنْقُضَ أهلُ الذمة العهدَ ويتغلَّبوا على البلد أو الدار[1].

آراء الفقهاء في المسألة:

وفي هذه المسألة ثلاثة آراء للعلماء، نعرضها بإيجاز مع بيان حجة كل رأي ووجهه:

(الرأي الأول) ـ مذهب جمهور العلماء: تصير دارُ الإسلام دارَ كفرٍ بغلبة أحكام الكفر عليها وظهورها، سواء اتصلت بدار الحرب فكانت مجاورة لها أو لم تتصل، وسواء بقي أحد من أهلها المسلمين أو الذميين آمناً بأمان الإسلام الأول أم لا.

وذلك لأن البلاد إنما تنسب إلى المسلمين أو إلى الكفار باعتبار القوة والغَلَبَة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين، فكانت البلاد دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين، فكانت البلاد دار إسلام.

وعلى ذلك: فإن وجه هذا القول هو القياس، فإنَّ دار الحرب تصير دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها، ولو بقي فيها كافر أصلي، ولو لم تكن متصلة بدار الإسلام، بأن كان بينهما بلد لأهل الحرب، فكذا عكسه، قياسًا لإحداهما على الأخرى[2].

وحجة هذا القول: أن الأصل في تسمية الدار وأحكامها أن تكون مشتقة من الحقيقة المقرَّرة لمعنى الإسلام ولمعنى الكفر، وذلك بظهور أحكام الإسلام أو أحكام الكفر. فإن قولنا: دار الإسلام ودار الكفر، فيه إضافة الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السَّلام لوجود السلامة فيها، وتسمى النار دار البَوَار لوجود البوار فيها. وظهورُ الإسلام والكفر إنما يكون بظهور أحكامهما، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر، فصحَّت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير الدار دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها. والله أعلم[3].

---

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/ ١٩١٤ و١٩٤١، «المبسوط»: ١٠/ ١١٣ـ ١١٤، «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٣٧٦، «الأحكام السلطانية» للماوردي، ص (١٣٨)، «الإفصاح» لابن هبيرة: ٢/ ٢٢٩.

(٢) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/ ١٩١٤، «المبسوط»: ١/ ١١٤، «المدونة» للإمام مالك: ٢/ ٢٢، «المقدمات الممهدات»: ٢/ ١٥١، «المغني والشرح الكبير»: ٦/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤، «جامع الفصولين»: ١/ ١٣.

(٣) «بدائع الصنائع» للكاساني: ٩/ ٤٣٧٥، «الجريمة والعقوبة» للشيخ محمد أبو زهرة: ١/ ٣٤١.

وبهذا أفتى بعض علماء الحنفية في واقعة التتار لما استولوا على بعض البلاد، فقال ابن نُجَيْم: ((وفي زماننا بعد فتنة التتار العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأَجْرَوا أحكامهم فيها، كخوارزم وماوراء النهر، وخراسان ونحوها، صارت دار حرب في الظاهر))[1].

(الرأي الثاني) ـ مذهب الإمام أبي حنيفة: تصير الدار دار كفر بشروط ثلاثة مجتمعة:

(الأول): ظهور أحكام الكفر في هذه البلاد على سبيل الاشتهار، بأن يحكم الحاكم بحكمهم، ولا يرجعون إلى قضاة المسلمين، ولا يحكم فيهم بحكم الإسلام، بأن يكون القانون المسيطر قانوناً غير إسلامي، والأحكام التي تنفذ أحكاماً مناقضة للأحكام الإسلامية. وظاهر هذا: أنه لو أُجريت أحكام المسلمين وأحكام أهل الكفر، لا تكون الدار دار حرب.

(الثاني): أن تكون الدار مجاورةً لدار الحرب، متصلةً بها، بأن لا يفصل بينهما بلدة من بلاد الإسلام يلحق منها المَدَدُ للمسلمين، وبذلك تكون ممنوعة على المسلمين بهذا الاتصال الجغرافي؛ فلو كان إقليم غير إسلامي قد أحاطت به الأقاليم الإسلامية، ولا سلطان لأحدٍ عليها لا تُعَدُّ دياراً غير إسلامية.

(الثالث): أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذميٌّ آمناً بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين. أي: زوال الأمان الأول الذي كان ثابتاً للمسلم بإسلامه وللذميِّ بعقد الذمة قبل استيلاء الكفار على البلاد، بحيث لا يبقى أحدهم آمناً إلا بأمان المشركين.

وحجة أبي حنيفة في هذا: أن الحكم إذا ثبت بعلّةٍ فما بقي شيء من العلة فإنَّ الحكم يبقى ببقائه، فلما صارت البلدة دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام، فإنه إذا بقي شيء من أحكام الإسلام: تبقى البلدة دار إسلام.

وبهذا أفتى بعضهم عندما استولى الكفار التَّتار على بعض بلاد المسلمين بأنها بلاد إسلام استناداً إلى ما تقدم من رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله[2].

(الرأي الثالث) ـ أن دار الإسلام لا تتغير صفتها، ولا تتحول إلى دار كفر: فقد ذهب بعض المالكية إلى أنها لا تصير دار كفر إذا كانت تقام فيها الشعائر. وذهب بعض

(١) ((البحر الرائق شرح كنز الدقائق)) لابن نجيم: ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) ((فقه الملوك ومفتاح الرتاج)) للرحبي: ١/ ٤٦٣، ((جامع الفصولين)) لابن قاضي سماونة: ١/ ١٣، ((الفتاوى البزازية)): ٣/ ٣١١ ـ ٣١٢، ((الجريمة والعقوبة)) للشيخ محمد أبو زهرة: ١/ ٣٤١.

الشافعية إلى أن دار الإسلام التي كان يسكنها المسلمون ثمَّ استولى عليها الكفار، وغلبوا عليها فأظهروا فيها أحكامهم: تبقى دار إسلام ولا تتحول إلى دار كفر[1].

وسئل **شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)** رحمه الله عن بلد ((ماردين)) هل هي بلد حربٍ أم بلد سِلْم...؟ فأجاب: ((وأما كونها دار حرب أو سلم، فهي مركَّبة: فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السِّلم التي تجري عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين. ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفَّار؛ بل هي قسم ثالث يُعَامَل المسلم فيها بما يستحقُّه، ويقاتَل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه)) [2].

رابعًا ـ مناط الحكم على الدار:

أصبح ظاهراً جلياً أن المناط أوالعلة التي بني عليها تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر، هو غلبة الأحكام وظهورها بحيث تكون لها السيادة، فإذا كانت الغلبة والسيادة لأحكام الإسلام فالبلاد دار إسلام، وإذا كانت الغلبة والسيادة لأحكام الكفر فهي دار حرب أو كفر. ولا فرق بينهما.

ولم يكن سبب التسمية بدار الحرب هو حالة وقوع الحرب فعلاً، بل تسمى بذلك ولو لم تكن حرب فعلية، باعتبار ما بينهما من تباعد، ولذلك يسمونها دار كفرأو دار شرك أو دار حرب، ويعنون بها حقيقة واحدة. وهذا المعنى نصَّ عليه جمهور الفقهاء فيما نقلناه عنهم في تعريف الدار، ومن ذلك قول السَّرْخَسِيّ: ((إن الدار إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغَلَبة))[3].

المطلب الثاني ـ دار العهد والموادعة:

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن دار الحرب تقسم إلى قسمين: دار حرب لا يوجد بيننا وبينها معاهدة أوصلح، ودار حرب بيننا وبينهم معاهدة أو صلح.

وهذه الدار الثانية يجعلها بعض العلماء المعاصرين داراً مستقلة يسميها دار العهد.

---

(١) انظر: ((حاشية الدسوقي على الشرح الكبير)): ٢/ ١٨٨، ((شرح منهج الطلاب)): ٤/ ٢٤٤، ((أسنى المطالب شرح روض الطالب)) للشيخ زكريا الأنصاري: ٤/ ٢٠٤.

(٢) ((فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)): ٢٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٣) ((المبسوط)) للسرخسي: ١٠/ ١١٤. وانظر: ((بدائع الصنائع)) للكاساني: ٩/ ٤٣٧٥. ((المطلع على أبواب المقنع)) للبعلي، ص (٢٢٦).

ونسبوا ذلك للإمام الشافعي وللإمام محمد بن الحسن الشيباني؛ وعندئذ تصبح الدور أو البلاد ثلاثة أقسام رئيسية. وهي: دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد.

ولذلك نعرض رأيهم أولاً باختصار، ثم نعقّب عليه بما قاله الإمام محمد بن الحسن الشيباني كما جاء في ((شرح السِّيَر الكبير)) للسَّرخسي، لنتبين مدى ما بين الرأيين من موافقة أو مخالفة.

١ ـ الرأي الأول:

دار العهد دار مستقلة متميزة عن دار الإسلام ودار الحرب، فهي قسم ثالث. وكان من أول من ألمح إلى استقلال هذه الدار أصحاب ((دائرة المعارف الإسلامية)) من المستشرقين، حيث جاء فيها: ((إلى جانب دار الحرب ودار الإسلام تعترف بعض المذاهب بوجود قسم ثالث هو دار الصلح، أو دار العهد، التي لا تكون تحت الحكم الإسلامي، ولكنها في حال تبعية للإسلام... والمَثَلان التاريخيان عن مثل هذا الوضع وعن أصل الفكرة كلِّها ـ على ما يظهر ـ هما نجران والنَّوبة... والأرجح أن هذه الفكرة بصورةٍ غامضة كانت أيضاً الأساسَ الذي قبلت فيه العلاقات مع الدول المسيحية والمبنية على معاهدات باعتبار أنها أمر ممكن، والموقف الشرعي بالنسبة لهذه المسألة وَضَعَه الماورديُّ من الناحية الرسمية... وإن هذا الموقف شاذ وغامض))[1].

٢ ـ الرأي الثاني: رأي الإمام الشيباني:

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لو أن أهل دار من دور الحرب وَادَعُوا المسلمين على أن يؤدُّوا إليهم كلّ سنة خراجاً، على أن لا يُجْري المسلمون عليهم أحكام الإسلام، ولا يكونوا ذمة لهم: لم يصيروا ذمة؛ لأن حكم المسلمين غير جارٍ على أهل الموادعة، ولم تصر الدار دار إسلام بتلك الموادعة لعدم جريان حكم الإسلام، فكانت دار حرب؛ لأن أهل الموادعة لم يلتزموا شيئاً من حكم الإسلام، فإنهم وادعونا على أن لا تجري عليهم أحكامنا، فكانت دارهم دار حربٍ على حالها[2].

---

(١) انظر: ((الموسوعة الإسلامية الميسرة)): ١/ ٣٦٤ ـ ٣٦٦، ترجمة د. راشد البراوي. ثمَّ ألمح إلى شيء من هذا أيضاً الدكتورنجيب الأرمنازي، ثمَّ عمَّق هذا الاتجاه بعد ذلك الشيخ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله. انظر ((الشرع الدولي في الإسلام))، د. الأرمنازي، ص (٥٠). ((العلاقات الدولية في الإسلام)) لأبي زهرة، ص (٥٧).

(٢) ((السِّير الكبير)) مع شرح السَّرْخَسِيّ: ٥/ ١٨٧٥و٢١٥٧ و٢١٦٥. وانظر بالتفصيل: ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني))، د. عثمان جمعة ضميرية:١/ ٣١٥-٣٨٠.

المبحث الثاني

طبيعة العلاقة مع غير المسلمين

في بيان طبيعة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، تجدر الإشارة أولاً إلى أحكام الإسلام المتعلقة بالسلم ونظرة الإسلام الشاملة للسلام، ثم تأتي بعد ذلك الإشارة إلى طبيعة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين.

مكانة السلام في الإسلام:

أصبحت كلمة((السلام)) اليوم من أكثر الكلمات التي تتردد على الألسنة في المحافل الدولية وفي غيرها. وللإسلام نظرة للسلام تجعل منه نظرية إنسانية متكاملة، وهي احترام النوع الإنساني لإنسانيته، كما أنه نظريةٌ شاملةٌ لكل الناس: أفرادًا وأسرةً وجماعاتٍ ومجتمعاتٍ إنسانيةً عالميةً في إطار من الكرامة والمساواة والعزة وإرادة الخير وإعلاء كلمة الحق، وشاملةٌ لأحوال الإنسان كلها؛ فالسلام لا يعني مجرد الكفِّ عن الحرب بأي ثمن، ولو كانت هناك حرب نفسية داخل الإنسان، أو جحيم لا يطاق داخل الأسرة، أو مهما يقع في الأرض من ظلم وفساد، ومهما يلحق العباد من شدة. وإنما يمتد ليشمل هذه المراحلَ كلَّها، وتلك الأحوالَ كلَّها في خطوات متدرجة تدرجًا منطقيًا متوازنًا.

إنَّ الإسلام يبدأ محاولةَ السلامِ أولاً في ضمير الفرد، ثم في محيط الأسرة، ثم في وسط الجماعة، وأخيراً في المجال الدولي، فهو يسير في طريق طويل يَعْبُر فيه من سلام الضمير إلى سلام البيت، إلى سلام المجتمع، إلى سلام العالَم في نهاية المطاف؛ إذْ لاسلام لعالَمٍ ضميرُ الفردِ فيه لا يستمتع بالسلام.

إذن، في ضوء تلك الخطوات: من سلام الضمير..والبيت..والمجتمع.. يصل الإسلام إلى سلام العالَم في تناسق واطِّراد، فالمسلمون أمة واحدة، والبشرية كلها بشرية واحدة؛ لذا فالمسلمون مكلَّفون بتبعَاتٍ إنسانية تجاه هذه البشرية، بحكم أنهم الأمة الخيِّرة الوسط. قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية(١٤٣).

(٢) سورة آل عمران، الآية(١١٠).

وهكذا عرفتَ أنَّ الإسلام ينشد السلام الداخلي والخارجي، ويسعى إلى الاستقرار داخل الأمة الإسلامية وإلى الاستقرار في علاقتها بالأمم الأخرى، وبالأخص تلك الأمم التي لا تنكر الخالق ولا تعبث برسالات الرسل، فيطالب الإسلامُ المسلمينَ بالسلام والاستقرار وعدم الاعتداء في علاقتهم بهذه الأمم، كما يطلب من المسلمين أن يكون قولهم قولَ الحريصِ على السلام، وأن يعملوا على سلامة السلام وإشاعته؛ فالإسلام هو دين السلام: اسمه مشتقٌّ من السلام، والسلامُ تحية المسلمين فيما بينهم، والسلامُ اسمٌ من أسماء الله الحسنى، فلا دين بعد ذلك ولا مذهب يحرص على السلام كما يحرص عليه الإسلام ويدعو إليه[1].

وفي كتاب الله تعالى كثير من الآيات الكريمة التي تدعو إلى السلم العزيزة، وتُعْلِي من مكانة السلام، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[4].

طبيعة العلاقة مع غير المسلمين:

و نتبين طبيعة علاقة الدولة الإسلامية مع غير المسلمين من خلال معرفة طبيعة دعوة الإسلام. وذلك أن الإسلام دعوة عالمية ورسالة خاتمة للرسالات السابقة. أراد الله تعالى لها أن تكون دعوة عامة، موجَّهة للبشر جميعاً، لا تخاطب أقواماً بأعيانهم ولا جنساً بذاته، رضيها الله تعالى للناس ديناً، فكانت هي ((الدين)) الكامل الذي أتمَّ الله تعالى به علينا النعمة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[5].

(١) انظر: ((السلام العالمي والإسلام)) ص١٥ ومابعدها، ((الإسلام في حياة المسلم))، د. محمد البهي، ص٤٨٢-٤٨٣.
(٢) سورة النساء، الآية (٩٠).
(٣) سورة النساء، الآية (٩٤).
(٤) سورة الأنفال: الآية (٦١).
(٥) سورة المائدة، الآية (٣).

وقد تواردت النصوص الشرعية بدلالتها القاطعة على عموم رسالة الإسلام وعالميتها، منذ بداية الدعوة وهي لا تزال محصورة في شعاب مكة المكرمة، وأصحابُها لا يزالون يتخفَّون في دار الأرقم بن أبي الأرقم وسط المجتمع الجاهلي الواسع؛ فمحمد ﷺ رسول الله إلى الناس كافة. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[1].

وأشار الرسول ﷺ إلى عموم بعثته وعالمية دعوته فقال: ((أُعطيت خمساً لم يُعْطهنَّ أحدٌ قبلي: كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى كل أحمر وأسود)). وفي لفظ آخر: ((إلى الناس عامة))[2].

ومما يؤيد عموم دعوة الإسلام للبشرية جميعها مما يتصل بهذا الجانب الذي أشرنا إليه: أن الواقع العملي لسيرة النبي ﷺ في دعوته جاء يترجم عن هذه الدعوة العالمية. فبعد أن كان ﷺ يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج وفي المواسم الأخرى، يدعوهم إلى الإسلام، وبعد أن انتقل بالدعوة إلى المدينة الطيبة وأعلى الله دينه ومكَّن له في الجزيرة العربية ... بعدئذ بدأ ﷺ يبعث بالكتب والرسائل إلى الملوك والأمراء وزعماء العالم يدعوهم إلى الإسلام[3].

ومن ذلك كله يمكن أنْ ندرك أنَّ **علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم الأخرى** ـ على اختلاف ألوانها ولغاتها وأديانها ـ **هي علاقة دعوة**، فالأمة المسلمة أمة دعوة عالمية تتخطى في إيمانٍ وسموٍّ وعفوية كلَّ الحدود والحواجز التي تنتهي إليها، أو تتهاوى عندها المبادئ الأخرى، سواء كانت هذه الحدود والحواجز جغرافية أو سياسية أو عرقية أو لغوية. وهي بذلك تفتح أبواب رحمة السماء لأهل الأرض أجمعين[4].

وإنما تكون العلاقة ـ بعد ذلك ـ علاقة سلم أو حرب، ويكون الأصل هو السلم أوالحرب، بعد تحديد موقف الأمم والدول الأخرى من دعوة الإسلام قبولاً أو رفضاً.

---

(١) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في التيمم: ١/ ٤٣٦، ومسلم في المساجد: ١/ ٣٧٠.

(٣) انظر: ((زاد المعاد)): ٣/ ٦٩٢ ـ ١٦٩٧.

(٤) ((ما هي علاقة الأمة المسلمة بالأمم الأخرى؟)) د. أحمد محمود الأحمد، ص (٧ ـ ٨).

ولذلك: فإن علاقة الدولة الإسلامية بأيٍّ دولة من الدول الأخرى تتوقف على سياسة تلك الدول من الدولة الإسلامية. وهذه بدهية من بدهيات السياسة الدولية. فإن هي نهجت منهج الموادعة والمسالمة كان حكمها هو ما قررت الآية الكريمة من المسالمة: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1].

وإن وقفت دار المخالفين من الدعوة الإسلامية موقف الرفض والعداء والحرب، فإن حكمها أو العلاقة معها هو ما قررته الآية الكريمة التالية[2]، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3].

---

(١) سورة الممتحنة، الآية (٨).

(٢) انظر: «قانون السلام في الإسلام»، د. محمد طلعت الغنيمي، ص (١٠٤).

(٣) سورة الممتحنة، الآية (٩).

المبحث الثالث

أحكام الأجانب (المستأمنين) في دار الإسلام

أسلفنا أن دار الإسلام تضمُّ بين رعاياها أجانب من غير دار الإسلام، يدخلونها بأمان مؤقت وهم المستأمنون، أوالأجانب بالتعبير المعاصر. وفي هذا المبحث بيان للعلاقة بين الدولة الإسلامية وهؤلاء المستأمنين، ونجعل ذلك في أربعة مطالب.

المطلب الأول ـ مشروعية عقد الأمان:

أولاً ـ تعريف الأمان والمستأمنين:

أ ـ **الأمان في اللغة العربية**: إعطاء الأَمَنة، فهو ضد الخوف. والاستئمان: طلب الأمان. واستأمَنَ إليه: دخل في أمانه.والمُسْتَأْمِن ـ بكسر الميم ـ على وزن اسم الفاعل، وبفتح الميم على وزن اسم المفعول. والسين والتاء فيهما للصيرورة. أي صار مُؤَمَّناً[1].

ب ـ وفي **الاصطلاح الفقهي العام**: الأمان هو تَرْكُ القتالِ مع الكفار. والمستأمن: هو من يدخل دار غيره بأمان، مسلماً كان أو حربياً.

جـ - **وبالمعنى الفقهي الخاص**: المستأمن هو الحربي (الأجنبي الكافر) الذي يدخل دار الإسلام بأمان مؤقت ثمَّ ينصرف بانقضائه[2].

ثانيًا ـ مشروعية عقد الأمان:

يدل على مشروعية عقد الأمان للحربي في دار الإسلام أدلةٌ من القرآن الكريم، ومن السنة والسيرة النبوية، ومن عمل الصحابة، وعلى ذلك انعقد الإجماع.

أ ـ **فمن القرآن الكريم**: قوله تعالى:﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾[3].

---

(١) انظر: ((الصِّحاح)): ٥/ ٢٠٧٢، ((مقاييس اللغة)): ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ((المعجم الوسيط)):١/ ٢٨.

(٢) انظر: ((الدر المختار)) مع حاشيته ((رد المحتار)): ٤/ ١٦٦. وقال الشافعية والحنابلة: المستأمن: مَنْ له أَمْنٌ بعقد جزيةٍ أو هُدْنةٍ أو أمانٍ. انظر:((مغني المحتاج)): ٤/ ٢٣٦. ((حاشية الشرقاوي على التحرير)): ٢/ ٤٥٦، ((كشاف القناع)): ٣/ ١٠٠، ((مطالب أولي النهى)): ٢/ ٥٧٧

(٣) سورة التوبة، الآية (٦).

فقد قال الله تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: وإن أحدٌ من هؤلاء المشركين استأمنك فسألك الجوار والأمان ليسمع كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم، ويعلم أحكامه وأوامره ونواهيه، وما تدعو إليه من التوحيد وما بُعِثْتَ له، فأَعِذْه وأمِّنه حتى يسمع كلام الله تعالى فيما له وعليه من الثواب، وحتى يتدبَّره ويطَّلع على حقيقة الأمر وحال الإسلام، فإن قبل أمراً فحَسَنٌ، وإن أبى أن يُسْلم فرُدَّه إلى مأمنه، وهو الموضع الذي يأمن فيه، حتى يلحق بداره وقومه من المشركين[1].

ب ـ **ومن السنة النبوية**: وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية أمان الحربي في دار الإسلام، فمن ذلك: حديث أم هانئ بنت أبي طالب ـ رضي الله عنها ـ قالت: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فقلت: يا رسولَ الله زعم ابن أُمي عليٌّ أنه قاتلٌ رجلاً أَجَرْتُه؟ فقال رسول الله ﷺ: ((قد أَجَرْنَا مَنْ أجرتِ يا أمَّ هانئ))[2].

جـ ـ **وانعقد الإجماع**: على أن من طلب الأمان ليسمع كلام الله تعالى ويعرف شرائع الإسلام وجب إعطاؤه الأمان، ثمَّ يُرَدُّ إلى مأمنه[3].

ثالثاً ـ حكمة مشروعية الأمان:

إن الإسلام دعوة للناس كافة، وينبغي على المسلمين أن يتخذوا من الوسائل ما يمكِّنهم من إبلاغ هذه الدعوة وتعريف الناس بها. والأمان وسيلة لاختلاط الكفار بالمسلمين ولو لمدة مؤقتة يتعرفون فيها على الدين وتعاليمه وسيرة أهله بما قد يكون عوناً على الفهم الصحيح للدين ودخولهم فيه، فيكون بمعنى الدعاء إلى الدين بأيسر الطرق.

وفيه أيضاً توطيد للعلاقات السلمية بين المسلمين والحربيين، وتحقيق مصلحة للحربيين أنفسهم ، فكثيراً ما تقع الحاجة إلى تردُّد التجار وأصحاب الحاجات إلى دار الإسلام، وفي هذا تحقيق لمصلحة الطرفين[4].

---

(١) انظر: ((تفسير الطبري)): ١٤/ ١٣٨، ((تفسير البغوي)): ٤/ ١٤.

(٢) أخرجه البخاري في الجزية ـ باب أمان النساء: ٦/ ٢٧٣، ومسلم في صلاة المسافرين: ١/ ٤٩٨.

(٣) انظر: ((الإجماع)) لابن المنذر، ص (٧٣ ـ ٧٤)، ((مراتب الإجماع)) لابن حزم، ص (١٢١).

(٤) انظر: ((السِّير الكبير)): ٤/ ١٥٢٩ ـ ١٥٣، ((حجة الله البالغة)) للدِّهلوي: ٢/ ١١٠٧.

المطلب الثاني ـ حقوق المستأمنين:

القاعدة العامة في مركزالمستأمن في دار الإسلام: أنه أجنبي عن دار الإسلام وليس من أهلها؛ إذ إنه دخل ليقضي حاجة له، كالتجارة أو غيرها ثمَّ يرجع إلى داره[1].

وفيما يلي إشارة سريعة إلى حقوق المستأمنين في دار الإسلام فيما يتعلق بعلاقتهم، ممَّا يدخل في مجال العلاقات الدولية.

١ ـ ممارسة شعائرهم الدينية، وعدم إكراههم في الدين: والقاعدة العامة في ذلك هي: إقرارهم على دينهم، فلايكرهون على الدخول في الإسلام، ونتركهم وما يدينون، ويمارسون شعائرهم الدينية؛ إذْ لا يجوز إكراه غير المسلمين على الدخول في الإسلام. قال الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

والدليل على هذا الحق للمستأمن بخاصة: ما أخرجه الإمام أحمد عن سعيد بن أبي راشد أن التَّنُوخِيَّ رسولَ هِرَقل إلى النبيِّ ﷺ وافاه وهو بتبوك، فجلس بين يديه وأعطاه كتاب هرقل. فقال النبيُّ ﷺ: ممن أنت؟ قلت: من تَنُوخ. قال: هل لك في الإسلام الحنيفية ملّةِ أبيك إبراهيم؟ قلت: إني رسول قوم وعلى دينهم، لا أرجع عنه حتى أرجع إليهم. فضحك النبي ﷺ وقال: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[2].

٢ ـ ثبوتُ الأمان للمستأمنين على أنفسهم، وحمايتُهم من العدوان: لأن لفظ الأمان يدل على ذلك، فثبت لهم الأمن، فيحرم على المسلمين قَتْلُ رجالهم وسَبْيُ نسائهم وذراريهم. وقد أجمع العلماء جميعاً على أن المستأمن إذا دخل دارَ الإسلام بأمان فلا سبيل لأحدٍ عليه عند دخوله. وأجمعوا أن على الإمام أن يُبْلِغَه مأمنه إذا أراد الرجوع. وأن حكم الأمان يسري على المستأمن نفسه وعلى مَنْ تَبِعَه أيضاً كالزوجة والأولاد[3].

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١/ ٣٠٦، ٥/ ١٧٩٠. والمقصود بالمركز القانوني للأجنبي هو: مجموعة القواعد القانونية التي تضع في دولة معينة نظاماً خاصًا بالأجنبي يختلف عن الوطني من حيث التمتع بالحقوق العامة أوالخاصة. أو هو بيان الحقوق التي يتمتع بها الأجنبي بموجب تشريع الدولة التي يوجد بها. انظر:«فكرة تنازع القوانين»، د. رمزي محمد علي دراز، ص(٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند»: ٣/ ٤٤١ ـ ٤٤٢، وأبو عُبَيْد، ص (٢٨٨)، وابن زنجويه: ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤. وقال ابن كثير: «إسناده لا بأس به» انظر: «البداية والنهاية»: ٥/ ١٦.

(٣) «السِّير الكبير»: ٥/ ١٨٩١، «بدائع الصنائع» للكاساني: ٩/ ٤٣٢٠ ـ ٤٣٢١، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٣٤)، «مراتب الإجماع» ص (١٢١).

٣ ـ **وجوب تخليصهم واستنقاذهم من الأسر**: فإذا وقع أحدهم أسيرًا بيد أعداء هاجموا دار الإسلام، ثم تغلّب المسلمون على أولئك الأعداء، فيجب على المسلمين تخليص الأسرى المستأمنين كما يخلصون الأسرى من المسلمين ومن أهل الذمة.

٤ ـ **عصمة المال واحترام الملكية**: لأن المستأمن لما دخل دار الإسلام بأمان ثبتت له عصمة النفس أصالةً بعصمة المحل وهو دار الإسلام، فتثبت له عصمة المال تَبَعاً. وتتأكد عصمة المال بالنص عليها، فإذا شرطها في العقد، فقد نصَّ عليها أصالةً، فوجب الالتزام بالشرط والوفاء به، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((المؤمنون عند شروطهم))[١].

٥ ـ **مباشرة جميع أنواع النشاط التجاري** الذي استأمنوا من أجله. إلا أنه لا يخرج من دار الإسلام بشيء من السلاح ونحوه مما فيه قوة للكفار على المسلمين. [٢].

المطلب الثالث ـ واجبات المستأمنين:

١ ـ خضوع المستأمن للقضاء الإسلامي:

تطبق القوانين الإسلامية على المستأمنين فيما يتعلق بالمعاملات المالية باتفاق العلماء، فإن المستأمن يمنع من التعامل بالربا لأن ذلك محرّم في القوانين الإسلامية، وكلُّ بيوعه ومعاملاته يطبق عليها النظام الإسلامي حتى وهو يتعامل مع الذميين والمستأمنين؛ فإنه خاضع للأحكام الإسلامية لا يُحْكم بغيرها، لأن السيادة للدولة الإسلامية مفروضة على كل رعاياها.

ويخضع كذلك للقانون الإسلامي في العقوبات، على خلاف بين العلماء في الحدود عدا شرب الخمر.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في ((المصنف)): ٦/ ٥٦٨ مرسلاً بإسناد صحيح، وروي من طرق عن عدد من الصحابة موصولاً بلفظ ((المسلمون...))، فأخرجه البخاري تعليقاً في الإجارة: ٤/ ٤٥١، وأبو داود في الأقضية، باب الصلح: ٥/ ٢١٤، والترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في الصلح: ٤/ ٥٨٤، وقال ((حديث حسن صحيح))، وابن ماجة في الأحكام، باب الصلح: ٢/ ٧٨٨، وأخرجه أحمد: ٢/ ٣٦٦، والطَّحاوي: ٤/ ٩٠، والبيهقي: ٦/ ٧٩، ١٦٦، والحاكم: ٢/ ٤٩، وابن حبان ص (٢٩١) من ((موارد الظمآن))، والبغوي في ((شرح السنة)): ٨/ ٢٢٠، وابن الجارود، ص (٢١٥). وهو حديث صحيح لتعدد طرقه. انظر: ((فتح الباري)): ٤/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، ((تلخيص الحبير)): ٣/ ٢٣، ((إرواء الغليل)): ٥/ ١٤٢ ـ ١٤٦.

(٢) انظر: ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣١٦ و٤٣٢١ و٤٣٣٠. ((السِّير الكبير)): ٤/ ١٢٤٢ ـ ١٢٤٣.

٢ ـ خضوع المستأمنين لنظام الضرائب (العشور):

يخضع المستأمن في دار الإسلام لضريبة العُشْر المالية المفروضة على أموال التجارة. والقاعدة العامة التي تحكم عشور أهل الحرب المستأمنين، هي قاعدة المعاملة بالمثل، فيعامل المستأمن في دار الإسلام كما يعامِل الحربيون المسلمين عندما يدخلون دارهم للتجارة. وأصل هذه القاعدة: ما روي عن عمر بن الخطاب، فقد كتب إلى أبي موسى الأشعري: ((خُذْ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر))[١].

المطلب الرابع ـ انتهاء عقد الأمان:

أ ـ **إنْ كان عقدُ الأمان مؤقتاً** إلى وقت معلوم فإنه ينتهي بمضيِّ الوقت. ولكن ينبغي على وليِّ الأمر أن ينذره بالخروج من دار الإسلام بعد انتهاء المدة.

ب ـ **وإن كان مطلقاً عن التوقيت**، فانتهاؤه يكون بأحد أمرين (أولهما): نقض الإمام، فإذا نقضه إمام المسلمين فإنه ينتهي وينتقض. ولكن ينبغي أن يخبر المستأمن بذلك، تحرزاً عن الغدر. (ثانيهما): أن ينقضه المستأمن نفسه، وذلك بأن يردَّ الأمان، أو يدخل في الإسلام، فيكون عندئذ مسلماً من أهل دار الإسلام، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، لأن المؤمنين إخوة، أو يدخل في ذمة المسلمين بقبوله الجزية والإقامة في دار الإسلام وعندئذ يصبح من أهل دار الإسلام له حقوق الذميين وعليه واجباتهم[٢].

جـ ـ **قواعد معاملة المستأمن عند انتهاء الأمان**: ويحكم هذه المعاملةَ جملةٌ من القواعد تدلُّ على مدى المستوى الأخلاقي الذي يرتقي إليه علماء المسلمين. وهذه إشارة إلى بعضها:

١ ـ إذا أنهى الإمام عقد الأمان فعليه أن يمنح المستأمن مدة أو مهلة مناسبة للمغادرة لا يكون فيها إضرار أو إرهاق له.

---

(١) أخرجه أبو يوسف في ((الخراج)) ص (١٤٦)، ويحيى بن آدم، ص (١٦٩).
(٢) انظر: ((شرح السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٧٣، ((المبسوط)): ١٠/ ٨٥ ـ ٨٦، ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٣٤، ((فتح القدير)): ٤/ ٣٨١.

٢ ـ أن يبلغه مأمنه وبلاده التي يأمن فيها على نفسه، وأن يقدم له الحماية والحراسة إن احتاج إلى ذلك حتى يبلغ به إلى موضع لا يخاف فيه.

٣ ـ إذا طلب المستأمن النفقة ليعود إلى بلاده بعد أن حجزه إمام المسلمين لاطّلاعه على أسرار المسلمين مثلاً أو لسبب آخر، فإنه يعطيه نفقة تُبْلِغُه إلى بلاده[١].

في القانون الدولي المعاصر:

لكل دولة الحرية في تنظيم مركز الأجانب، لأن ذلك من اختصاص التشريع الداخلي، إلا أن ثمة قيدين هامين يَرِدَانِ على هذه الحرية:

أ ـ أول هذين القيدين ما اصطلح العلماء على تسميته باسم قيد ((الحد الأدنى))، وهو يقتضي بأن لكل أجنبي يقيم على إقليم الدولة أن يتمتع بقدر من الحقوق تعتبر الحد الأدنى لما يجب على كل دولة أن تعترف له به وفقاً للمبادئ العامة في القانون الدولي.

ب ـ أما القيد الثاني فهو احترام ما تكون الدولة قد عقدته من اتفاقات في هذا الخصوص، فكثيراً مَّا تعقد الدول اتفاقات فيما بينها لتحصل لرعاياها المقيمين على غير أقاليمها على حقوق أكثر مما يقع في نطاق الحد الأدنى لحقوق الأجانب[٢].

ورغم هذا التطور في النظرة إلى مركز الأجانب إلا أن ذلك لا يرقى إلى ما قرره الإسلام من حقوق للأجانب ـ كما رأينا ـ ولا يسمو إلى تلك القواعد في التعامل.

(١) انظر: ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٦٧ و٢٢٤٦، ((فتح القدير)): ٤/ ٣٥٢.

(٢) انظر: ((القانون الدولي العام)) د. حامد سلطان، عائشة راتب، صلاح عامر، ص (٢٥٢ ـ ٢٥٤)، د. أبو هيف، ص (١١٢ ـ ١١٤).



الفصل الثاني

المُعَاهدَات الدَّوليَّة

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول

تعريف المعاهدات ومشروعيتها.

المبحث الثاني

انعقاد المعاهدات الدولية.

المبحث الثالث

آثار المعاهدات الدولية.

المبحث الرابع

انتهاء المعاهدات الدولية.

الفصل الثاني

المعاهدات الدَّوليَّة

تعتبر المعاهدات والاتفاقات من أهم وسائل العلاقات الدولية في القديم والحديث، فهي توطّد فكرة السلام، وتوجّه العلاقات السلميَّة بين المسلمين وغير المسلمين. ونعالج أحكام المعاهدات في أربعة مباحث.

المبحث الأول

تعريف المعاهدات ومشروعيتها

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب؛ يتناول الأول منها تعريف المعاهدات في اللغة والشرع وفي القانون، ويتناول الثاني مشروعيتها والأدلة على ذلك من القرآن والسنة والمعقول، وفي المطلب الثالث إشارة إلى أنواع المعاهدات وأقسامها.

المطلب الأول ـ تعريف المعاهدات:

المعاهدة في اللغة: العين والهاء والدال، أصل يدل على الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به. فمن ذلك: العهد؛ وهو حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال. وهو أيضاً: العقد والموثق واليمين والوصية والتقدُّم إلى المرء بالشيء أو بالأمر. وجمعه عهود.

والمعاهدة والتعاهد بمعنىً واحد. وهي: المعاقدة والمحالفة. يقال: تعاهد القوم. أي: تحالفوا. فالمعاهدة ميثاق بين اثنين أو جماعتين، لأنها على وزن ((مفاعلة))، وهي تدل على المشاركة فلا بد أن تكون بين طرفين[1].

---

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ٤/ ١٦٧ـ١٧٠، ((القاموس المحيط)): ٣/ ٣٣٥ـ٣٣٦، ((لسان العرب)): ٣/ ٣١١ـ ٣١٥.

والمعاهدة عند الفقهاء: موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة. أو هي: الصلح على ترك القتال مؤقتاً[1].

وفي القانون الدولي الحديث: تطلق المعاهدة على الاتفاقيات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي كمعاهدات الصلح أو التحالف. وما عداها ـ كالأمور الاقتصادية والفنيةـ يطلق عليه كلمة ((اتفاقية)) أو((اتفاق)). وتستعمل كلمة ((عهد)) و((ميثاق)) للمعاهدات المنشئة للمنظمات الدولية. ولكن جرى العمل على استعمال هذه الألفاظ بالترادف، فليس لها ضابط محدد[2].

المطلب الثاني ـ مشروعية المعاهدات:

ويدل على مشروعية الموادعة ما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية، ووقائع السيرة، والمعقول:

١ ـ فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3]. ففي الآية الكريمة دلالة على مشروعية المصالحة والموادعة إذا طلبها المشركون ومالوا إليها. وإذا كان في الصلح مصلحة فلا بأس أن يبتدئ به المسلمون إذا احتاجوا إليه[4].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[5]. والآية الكريمة نزلت في بيان ما يترتب على قتل رجل من الكفار الذين بيننا وبينهم عهد، ففيها دليل على مشروعية الدخول في العهد أو المعاهدة التي سماها الله تعالى في هذه الآية ميثاقاً، لأنها عهد وعقد مؤكَّد[6].

---

(١) ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٧٨٠،((الإنصاف)) للمرداوي: ٤/ ٢١١.

(٢) انظر: ((القانون الدولي)) د. أبو هيف، ص (٥٢٥)، د. حسني جابر، ص (١٨٧ ـ ١٨٨)، د. حامد سلطان، ص (١٥٧)، د. حافظ غانم، ص (٥٥٨ ـ ٥٥٦)، د. الشافعي محمد بشير، ص (٣٥٠).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٦١).

(٤) انظر: ((تفسير الطبري)): ١٤/ ٤٠، ((البغوي)): ٣/ ٣٧٣، ((أحكام القرآن)) للجصاص: ٣/ ٦٩ ـ ٧٠، ((فتح الباري)): ٦/ ٢٧٥، ((عمدة القارئ بشرح البخاري)): ١٥/ ٩٥.

(٥) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٦) انظر: ((تفسير البغوي)): ٥/ ٢٦٣.

٢ ـ ومن السنة النبوية وأحداث السيرة: وقائع كثيرة تدل على مشروعية المعاهدات.

فلما قَدِم رسول الله ﷺ المدينةَ وادعتْه يهودُ كلُّها، وكتب بينه وبينها كتاباً، وأَلْحَقَ كلَّ قوم بحلفائهم. وكان فيها شرط عليهم ألاّ يظاهروا عليه عدواً.

قالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: ((وَكَتَبَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقَرَّهُمْ عَلى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ:

بِسْمِ اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ: هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمّدٍ النّبِيّ صلى الله عليه وسلم، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَأهل يَثْرِبَ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ: إنّهُمْ أُمّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النّاسِ.

وَإِنّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ)).

ثمَّ لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بَغَتْ يهودُ، وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد، فأرسل إليهم فجمعهم وقال: ((يا معشر يهود أسْلِموا تَسْلموا، فوا لله إنكم لتعلمون أنّي رسول الله))[١].

كما صالح النبي ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أنْ وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، وعلى أنَّ من جاءه منهم مسلماً ردَّه إليهم، ومن جاءهم من عنده لا يردُّونه إليه، وغير ذلك من الشروط[٢].

٣ ـ والعقل يدل على مشروعية المعاهدة والموادعة: لأن المقصود بها هو الدعوة إلى الإسلام بأرفق الطرق وأسهلها، وفيها التزام بعض أحكام المسلمين، وهي في هذا تشبه عقد الذمة. ويشهد لذلك: أن صلح الحديبية كان سبباً لاختلاط الكفار بالمسلمين وسماعهم للقرآن والدعوة، ودخل في الإسلام في مدة الهدنة من شاء الله تعالى أن يدخل[٣].

(١) أخرجه البلاذري في((أنساب الأشراف)):١/ ٢٨٦، وأبوعبيد في ((الأموال))، ص(٢٣٢)، وذكره الشافعي في((الأم)):٤/ ١٢٩. وانظر: ((مجموعة الوثائق السياسية))، د. محمد حميد الله، ص(٥٧-٥٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشروط: ٥/ ٣١٢، ومسلم في الجهاد والسير: ٣/ ١٤٠٩ ـ ١٤١٣.

(٣) انظر: ((شرح السِّير الكبير)): ٥/ ١٦٨٩ و١٧٢،((المبسوط)):١٠/ ٨٦.

المطلب الثالث ـ أنواع المعاهدات:

وإذا شرعت المعاهدات فإنها تتنوع حسب وجهة النظر إليها:

فمن حيث التوقيت: قد تكون المعاهدة مؤبَّدة، كعقد الذمة، وقد تكون مؤقتة كالأمان والهدنة والموادعة، وقد تكون مطلقة عن الوقت. ولكل نوع منها أحكام خاصة، وستأتي الإشارة إليها عند الكلام على شروط المعاهدات إن شاء الله تعالى.

ومن حيث موضوعها: قد تكون معاهدات لوضع الحرب كالهدنة والصلح والموادعة. وهي الموضوع الرئيس الذي كانت تعقد المعاهدات من أجله، كما أنها هي المقصودة أساسًا بالبحث في كتب الفقه .

وقد تتعلق بأمور التجارة والاقتصاد والخدمات والثقافة ونحوها مما يكون بين الدول من علاقات ومعاملات متنوعة. وليست كلها سواء من حيث المشروعية، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند الكلام على شروط المعاهدات، وعند التحفظ على المعاهدات.

ومن حيث الأطراف: قد تكون ثنائية بين دولتين، وقد تتعدد أطرافها أكثر، فينضمّ إلى أحد الطرفين مَنْ يدخل في عهده كما في صلح الحديبية.

ومن ناحية أخرى: قد تكون مع المشركين وقد تكون مع المرتدين ومع البغاة من المسلمين. ولكلٍّ منها أحكام تخصُّها.

المبحث الثاني
انعقاد المعاهدات

لكي تقوم المعاهدات ينبغي أن تتوفر أركانها وشروطها، وهي تمر بمراحل في تكوينها. ونعرض في هذا المبحث لهذه المسائل في المطالب الآتية.

المطلب الأول ـ شروط المعاهدات:

كي تكون المعاهدات صحيحة تترتب عليها آثارها ينبغي أن تستجمع شروطاً لا بُدَّ منها. فإن اختلَّت هذه الشروط أو فُقِدت، أو اختلَّ بعضها، ترتب على ذلك عدم صحة المعاهدة.

١ ـ أهلية إبرام المعاهدات:

الأصل العام والقاعدة المتبعة: أن يتولى إبرامَ المعاهدات رئيسُ الدولة (الخليفةُ) باعتباره ممثلاً للجماعة الإسلامية ومعبِّراً عن إرداتها وناظراً لمصلحتها، أومن ينيبه عنه؛ لأنه يقوم مقام الخليفة نفسه ويعبِّر عنه. ولذلك لاتصح المعاهدة في مهادنة الكفار ونحوها إلا منهما، لما يترتب على عقد غيرهما لها من المفاسد، ولما فيه من الافتئات عليه.

٢ ـ الرضا:

تقوم العقود في الإسلام على مبدأ الرضا الذي أرساه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾[١]. فاقتضت الآية الكريمة إباحة سائر التجارات الواقعة عن تراضٍ من الطرفين، ويدخل في هذا جميع العقود، والموادعة عقد من هذه العقود.

كما أكدت السنة النبوية هذا المبدأ، وبيَّنت أنه لا اعتداد بعقدٍ إذا خلا عن التراضي، فقال رسول الله ﷺ: ((إنما البيع عن تراضٍ)) [٢]. وإذا كان التراضي ضرورياً بخصوص التجارة وسائر العقود الأخرى، فمن باب أولى أن يكون ذلك ضرورياً بالنسبة للمعاهدات التي ترتبط بها الدولة الإسلامية[٣].

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٢) أخرجه ابن ماجة في التجارات: ٢/ ٧٣٧، وصححه ابن حبان، ص (٢٧١)..

(٣) انظر ((فتح القدير)): ٤/ ٢٩٣، ((حاشية الدسوقي على الشرح الكبير)): ٢٠٥ـ ٢٠٦، ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٣٤٣. ((المغني)): ١٠/ ٥١٢، ((المعاهدات الدولية)) د. أحمد أبو الوفا ص (٦٤).

وإذا كان الرضا شرطاً في المعاهدات، فإن فقدانه بسبب واحدٍ من عيوب الرضا كالإكراه والغلط، لا يُبْطِل الأهلية للتعاقد ـ عند فقهاء الحنفيةـ ولكنه يؤثر في العقد فيجعله عقداً فاسداً إذا كان من العقود التي تقبل الفسخ، وهي العقود المالية. فالرضا عندهم ليس ركناً فيها، ولا شرطاً لانعقادها، وإنما هو شرط لصحتها. ولذلك تكون العقود المالية التي يعقدها المُستكْرَه منعقدةً، لكنها فاسدة لفوات الرضا، لأنَّ شرط صحة هذه العقود هو التراضي، فإذا زال الإكراه ورضي من كان مُكْرَهاً عليه صار العقد صحيحاً[1].

أما جمهور الفقهاء فذهبوا إلى أنَّ فقدان الرضا يجعل المعاهدة أوالعقد باطلاً أو فاسداً ـ بمعنى واحد عندهم ـ أي غير منعقد، ولا يترتب عليه أثره، ولا يقبل الإجازة إذا زال الإكراه. وقال المالكية: يجعله غير لازم[2].

مقارنـة: ويتفق مع رأي الجمهور ما انتهت إليه النظرية الحديثة في القانون الدولي حيث قالت: إن المعاهدة التي تمَّت باستخدام القوة أو التهديد بها ضد دولةٍ: معاهدة باطلة. ويتفق رأي آخر في القانون الدولي الحديث، مع المذهب الأول، وهذا هو الواقع في الحياة الدولية. وقد يميز بعضهم بين الإكراه الواقع على ممثِّل الدولة والإكراه الموجَّه للدولة ذاتها، بأن الأول يؤثر في المعاهدة فيبطلها، بينما لا يؤثر الثاني في صحتها[3].

٣ـ المصلحة:

يشترط أن يكون في المعاهدة مصلحة للمسلمين وحاجة تدعو إليها، كي يتحقق الباعث على المعاهدة. وعلى هذا، فإن وقعت المعاهدة مع الإخلال بهذا الشرط فهي فاسدة يجب نقضها وإبطالها وإعلام الطرف الثاني بذلك.

ودليل هذا الشرط: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[4]. وهذه الآية الكريمة وإن كانت مطلقة، لكن إجماع الفقهاء

---

(١) انظر: «المبسوط»: ٢٤/ ٣٨، ٣٩، «البدائع»: ٩/ ٤٥٠٣ ـ ٤٥٠٤، «فتح القدير»: ٥/ ٧٤، «الأموال ونظرية العقد» ص (٣٩٨ ـ ٣٩٩)، «مبدأ الرضا في العقود»: ٢/ ١٠٠٢ ـ ١٠٠٥.

(٢) انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٣/ ٢ ـ ٣، «روضة الطالبين»: ٨/ ٥٦ ـ ٥٨، «المغني» لابن قدامة: ٨/ ٢٦٠.

(٣) انظر: «أحكام القانون الدولي في الشريعة» ص (١٧٥)، «قواعد العلاقات الدولية» ص (٤٢٩ ـ ٤٣٠)، «المعاهدات غير المتكافئة» ص (٣٥٠ ـ ٣٥٥).

(٤) سورة الأنفال: الآية (٦١).

على تقييدها برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾[1]. فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلا تجوز بالإجماع.

ومن السنة المطهرة: أنَّ النبيَّ ﷺ لما قدم المدينة عقد معاهدة مع اليهود وكتب لهم بذلك كتابًا وهو المعروف بـ ((صحيفة المدينة))، وقد صالح النبيُّ ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، فكان ذلك مصلحة للمسلمين، لاتفاق كان بين أهل مكة وأهل خيبر، على أن رسول الله ﷺ إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة. فوادع أهل مكة حتى يأمن جانبهم إذا توجه إلى خيبر[2].

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء عرضوا لأمثلة كثيرة مما يندرج تحت مصلحة الإسلام والمسلمين مثل: ضعف المسلمين مع قوة الكفار، وخوفهم على أنفسهم من الهلاك، أو دفع شر الكفار عنهم، وتألّف الكفار حتى يدخلوا في الإسلام أو يدفعوا الجزية. وأضاف بعض المعاصرين من الأمثلة: مصلحة نشر الدعوة الإسلامية وحماية مسيرتها وعدم الاعتداء عليها، والحفاظ على حقوق الأقليات المسلمة، ونحو ذلك مما يحقق مصلحة عامة للإسلام والمسلمين[3].

٤ـ مشروعية محل المعاهدة:

يشترط لصحة المعاهدة أن يكون محلها أو موضوعها مشروعاً، فلا تصادم نصاً أوحكماً شرعيّاً ثابتاً، وألا يكون فيها تغيير للأوضاع الشرعية، لأن في هذا التغيير خروجاً على الشريعة وأحكامها ومناقضةً لها، وهو محرَّم وباطل على الإطلاق. ولا يجب الوفاء إلا بما كان مشروعاً من المعاهدات دون ما كان معصية لا تجوِّزه الشريعة. وكثير من الأمثلة في خلوّ المعاهدة من الشروط الفاسدة تصلح أمثلة هنا كذلك[4].

(١) سورة محمد، الآية (٣٥).
(٢) ((شرح السِّير الكبير)): ١/ ٢٩٨.
(٣) انظر: ((الجهاد والقتال في السياسة الشرعية)) د. محمد خير هيكل: ٣/ ١٤٨١ ـ ١٤٨٣.
(٤) ((أحكام القرآن)) للجصاص: ٢/ ٢٩٤، ((أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية)) د. طلعت الغنيمي ص(٩٨ ـ ١٠٠)، ((المعاهدات الدولية في الشريعة))، د. أحمد أبو الوفا، ص (٦٩ ـ ٧٤).

٥ ـ شرط المدة أو التوقيت:

من شروط المعاهدة أن تكون مؤقتة بمدة معينة، وذلك لبيان سريان المعاهدة والالتزام بها، ولا يتم ذلك إلا ببيان أول تلك المدة وآخرها. والمعاهدة قد تكون مؤقتة بمدة ، وقد تكون مؤبَّدة، وقد تكون مطلقة عن التوقيت والتأبيد.

أ ـ **المعاهدة المؤبدة**: وهي التي تستغرق الدهر كله. وقد أجمع العلماء على أنَّ معاهدات الصلح المؤبدة باطلة غير صحيحة.(١).

ب ـ **المعاهدة المؤقتة بمدة معلومة**: وهذه معاهدة صحيحة مشروعة، إذْ إنه من طبيعة المعاهدة أن تقبل التخصيص بالوقت. والأصل في توقيت المعاهدات أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين.

ويرى الحنفية أن المعاهدة لا يقتصر جوازها على عشر سنين، بل إن ذلك مفوَّض لرأي إمام المسلمين وما يراه من المصلحة والحاجة. فقد تكون المصلحة في تجاوز هذه المدة إلى مدة أخرى أكثر منها، سواء طالت أم قَصُرتْ.ورجَّح هذا الخطَّابيُّ، وابنُ حَجَرٍ العسقلاني من الشافعية(٢).

جـ ـ **المعاهدة المطلقة عن التوقيت**: ذهب الحنفية وبعض المالكية، إلى جواز المعاهدة المطلقة عن التوقيت، فهي ليس مؤبدة وليست محددة بمدة معينة أيّاً كانت، وإنما لم يذكر فيها شرط المدة فحسب. وهو ما يرجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن قيِّم الجوزية، وهو الذي يتفق مع نصوص القرآن الكريم الآمرة بالوفاء بالوعد والعهد، ومع نصوص السنة النبوية والواقع العملي لسيرة النبي ﷺ، ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة(٣).

مقارنـــة: وفي القانون الدولي، يشترط لصحة المعاهدات شروط شكلية تتعلق بالمفاوضة على المعاهدة وتوقيعها والتصديق عليها وتبادل التصديقات، وشروط تتعلق بالمدة وبيان سريان المعاهدة، وشروط موضوعية تتعلق بأهلية التعاقد والرضا، ومشروعية موضوع المعاهدة (٤).

---

(١) «اختلاف الفقهاء» للطبري ص (١٤)، «البحر الزخار» لابن المرتضى: ٦/ ٤٤٨.

(٢) ر«شرح السِّير الكبير»: ٥/ ١٧٨٠، «معالم السنن»: ٤/ ٨٠، «فتح الباري»: ٦/ ٢٨٢.

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ٤٣٢٧، «أحكام القرآن» لابن العربي: ٤/ ١٧٨٩، «مجموع فتاوى ابن تيمية»: ٢٩/ ١٤٠، «أحكام أهل الذمة» لابن قيم الجوزية: ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٩٠..

(٤) انظر: «القانون الدولي» د. محمود سامي جنينة ص(٤١١) د. حامد سلطان ص(١٥٨)، د. محمد حافظ غانم ص(٥٦١).

المطلب الثاني ـ مراحل تكوين المعاهدات:

لا تصبح المعاهدة عقداً له وجوده وآثاره إلا بعد أن تمر بمراحل وخطوات لا بدَّ منها واقعياً، وهذه المراحل التمهيدية تساعد على ذلك.

١ ـ المفاوضـة:

وهي أولى الخطوات والمراحل التي يتم بها الاتفاق على المعاهدة، مما يكون بين الطرفين من تجاذب وإبداء للرأي حيال موضوع المعاهدة وشروطها حتى يتم الاتفاق على ذلك كله، سواء كانت هذه المفاوضات طويلة الأمد أو قصيرة، وسواء كانت سهلة أم شاقَّة. وتجدر الإشارة إلى قاعدة هامة يجب مراعاتها عند التفاوض بشأن المعاهدات الدولية وهي التشدد في البداية للوصول إلى المقصود. أي أن تطلب أكثر لكي تحصل على الأقل الذي تريده[١].

٢ ـ الكتابـة:

وهي من أهم مراحل تكوين المعاهدات، فكأن الكتابة بمثابة شهادة ميلاد المعاهدة. والكتابة وإن لم تكن شرطاً في صحة العقود في الشريعة ولا واجباً فيها، إلا أن فيها توثيقاً وتذكيراً، وإثباتاً، وقطعاً للنزاع فيما تمَّ الاتفاق عليه.

وفي كتابة المعاهدات ينبغي الاهتمام بجملة أمور هي:

الدقة والاحتياط في كتابة المعاهدات والشروط: لأن كل وثيقة لها غرض مقصود، فلا بد من بيان هذا الغرض وكتابته بدقة.

تحديد مدة سريان المعاهدة: ومما يتصل بكيفية الكتابة تحديد بداية سريان المعاهدة ونهايتها، لما يترتب على ذلك من آثار.

أجزاء المعاهدة: من حيث انقسامها إلى الديباجة أوالمقدمة، وأطراف المعاهدة ومستندات إبرامها (أوراق التفويض)، وأحكام المعاهدة والقواعد التي تم الاتفاق عليها، وأخيراً الخاتمة التي تتضمن العديد من الأمور، منها تاريخ المعاهدة والإشهاد عليها. وهذه كلها عرفها الفقهاء كما عرفها القانون الحديث[٢].

---

(١) ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٧٩٨، ((المعاهدات الدولية)) د. أحمد أبو الوفا، ص (٢٩).

(٢) انظر: ((السِّير الكبير)) مع شرح السَّرَخسِيّ: ٥/ ١٧٩٨، د. العناني، ص (٩٦ ـ ٩٨).

٣ ـ التصديق:

وهو إجراء يقصد به الحصول على إقرار السلطات المختصة في داخل الدولة للمعاهدة التي تم التوقيع عليها. ويمثّل التصديق على المعاهدة المرحلة النهائية لارتباط الدولة بها على الصعيد الدولي. فالمعاهدة كي تكون ملزمة يجب أن تكون قد اكتملت كلُّ مراحل إبرامها، ومعنى ذلك أنه قبل المرحلة النهائية يجوز لأي طرف الرجوع فيها[١].

٤ ـ تبادل التصديقات:

تبادل التصديقات عملية تقتضي التفاعل من الجانبين، فبعد تمام التصديق لا بدَّ للدول المتعاقدة من تبادل التصديقات فيما بينها حتى يكون كل منها على علم بأن الطرف الآخر قد انتهى من ذلك الإجراء الضروري الذي يمثل رضا كل منهما رسمياً بالمعاهدة.

والأصل فيه: أنَّ رسول الله ﷺ، لما صالح أهل مكة عام الحديبية، أمر بأن يكتب بذلك نسختان، إحداهما تكون عند رسول الله ﷺ والأخرى عند أهل مكة، لأن كل واحد من الفريقين يحتاج إلى نسخة تكون في يده حتى إذا نازعه الفريق الآخر في شرطٍ رجع إلى ما في يده واحتج به على الفريق الآخر، فالمقصود به التوثُّق والاحتياط[٢].

٥ ـ النفـاذ:

يبدأ نفاذ المعاهدة في القانون الحديث من الوقت الذي تنص عليه المعاهدة. وفي الشريعة الإسلامية: إذا انعقد العقد صحيحاً ترتبت عليه آثاره ولم تتخلف عنه، لأن العقود أسباب للأحكام، جعلها الله تعالى مثبتة للحكم عند وجودها.

وفي القانون الدولي الحديث: تمر المعاهدة ـ كما تقدم ـ بمراحل كي تدخل حيز التطبيق، ويذكر بعضهم تلك المراحل السابقة بتمامها، ويقتصر بعضهم على عدد أقلّ منها. ولا يعني هذا أن كل مرحلة من هذه المراحل في الشريعة الإسلامية تتفق تماماً في حقيقتها مع ما في القانون الدولي[٣].

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/ ٢١٨١ ـ ٢١٨٢، «المعاهدات الدولية» د. أحمد أبو الوفا، ص (٤٣ـ ٤٧).
(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرْخَسِيّ: ٥/ ١٧٨٠ ـ ١٧٨١.
(٣) انظر بالتفصيل: «القانون الدولي العام» د. حسني جابر، ص (١٩٣ ـ ١٩٨)، «مبادئ القانون الدولي» د. محمد حافظ غانم، ص (٥٦٨ ـ ٥٧٣).

المطلب الثالث ـ التحفظ على المعاهدات:

التحفظ في اللغة: هو قلةُ الغفلةِ في الأمور، والتيقُّظُ أو التحرُّز والتوقّي من السَّقْطة، فكأن المتحفظ على حذر من السقوط [1].

وعند علماء القانون الدولي: إعلان من جانب واحد، يصدر عن الدولة عند توقيعها أو تصديقها أو انضمامها إلى معاهدةٍ ما، وتهدف به استبعاد أو تعديل الأثر القانوني لأحكام معينة في المعاهدة من حيث سريانها على هذه الدولة[2].

وفي الفقه الإسلامي: لا نجد هذه المسألة بهذا العنوان وهو ((التحفظ على المعاهدات))، وإنما يعقد الفقهاء فصلاً أو مبحثاً للشروط في العقد، وهي التي يسمونها ((الشروط الجَعْلِيَّة)) يتناولون فيها بالتفصيل ما يصح تعليقه من العقود على الشرط وما لا يصح تعليقه، وما يترتب على هذه الشروط من آثار في صحة العقد، كما يعقدون باباً للخيارات في العقود وآثارها في جعل العقد جائزاً غير لازم للطرفين. ومن هذين المبحثين عند الفقهاء يمكن أن نجد نظيرًا لما يبحثه القانونيون تحت عنوان التحفظ.

وبناء على ما ذهب إليه بعض العلماء من عدم جواز أي شرط يخالف مقتضى الحكم الشرعي وعدم الوفاء بما لا يصح التعاقد عليه شرعاً؛ فإنه يجب على الدولة الإسلامية أن تتحفظ على كل حكم يتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية ، كما لو أقرَّت اتفاقية مثلاً حرية الفرد في تغيير ديانته الإسلامية إلى ديانة أخرى؛ لأن رجوع المسلم عن دينه إلى دين آخر هو ردة لا تقبلها الشريعة الإسلامية، وإنما يعاقب عليها بإقامة حدِّ الردَّة.

ومن **الأمثلة على ذلك أيضاً**: أن تشتمل معاهدة على التعامل بالربا، أو تبادل المواد المحرمة، أو تمنح دولة غير إسلامية حقَّ إقامة القواعد العسكرية في إقليم الدولة الإسلامية، أو تشترط نزع سلاح المسلمين، أوالتنازل عن إقليم من أقاليم دار الإسلام، أو بسط السيادة والسيطرة عليه[3].

---

(١) انظر: ((لسان العرب)): ٧/ ٤٤١

(٢) انظر: ((التحفظ على المعاهدات الدولية))، د.عبد الغني محمود، ص(٢).

(٣) انظر: ((قواعد العلاقات الدولية)) د. جعفر عبدالسلام، ص (٣٩٣)، ((آثار الحرب في الفقه الإسلامي)) د. وهبة الزحيلي، ص (٦٧٣)، ((التحفظ على المعاهدات)) د. عبدالغني محمود، ص (١٠٠).

ومما يتصل بذلك أيضاً: أن يكون هناك معاهدة تجمع بين دول غير إسلامية تهدف إلى محاربة دولة أو بلاد إسلامية في المجالات التجارية والاقتصادية وغيرها، فيحرم على الدولة الإسلامية أن تكون طرفاً فيها، لأنها تناقض مبدأ الأخوة الإسلامية. ولذلك يجب التحفظ عليها أو عدم الدخول فيها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما حدث بالنسبة لاتفاقية إلغاء كل أشكال التمييز تجاه المرأة (التي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها رقم ٣٤/ ١٨٠ في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩م) حيث تحفظت مصر على المادة (١٦) منها، الخاصة بالمساواة بين الرجال والنساء في كل الشؤون المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية أثناء الزواج وبعد انتهائه. كذلك أوردت مصر تحفظاً عاماً على المادة الثانية من الاتفاقية المذكورة، مقررة أنها ـ وإن ارتبطت بمضمون تلك المعاهدة ـ إلا أن ذلك مشروط بعدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية [1].

ومن الأمثلة على التحفظات أيضاً ما جاء في مذكرة حكومة المملكة العربية السعودية حول شريعة حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقها في المملكة العربية السعودية، الموجهة للهيئات الدولية، عن طريق الأمانة العامة لجامعة الدول العربية جواباً على مذكرة الجامعة رقم ١٠/ ٦/ ١٠ج٦ـ١٣٥٠ المؤرخة في ١٥/ ٦/ ١٩٧٠م. حيث جاء فيها الرغبة في التحفظ على بعض النقاط في «إعلان حقوق الإنسان» الذي أصدرته الأمم المتحدة. كما عرضت المذكرة لتحفظات أخرى من وجهة النظر الإسلامية [2].

مقارنـــة:

إن نظرة فاحصة في مسألة التحفظ على المعاهدات، وفي أحكام الشروط في الشريعة الإسلامية لا بد أن تستثير الدهشة، لأن ما انتهى إليه الفقه الدولي المعاصر في شأن التحفظات يكاد يتطابق مع ما سبق إليه الفقه الإسلامي في شأن الشروط. فإن النظرية المعاصرة تتفق في عمومها مع النظرية الإسلامية في شأن التحفظات [3].

---

(١) انظر: «قانون السلام في الإسلام»، د. محمد طلعت الغنيمي، ص (٥١٩)، «المعاهدات الدولية»، د. أحمد أبو الوفا ص (٩٣ ـ ٩٤).

(٢) انظر: «ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الإسلام» منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ص (٢٩) فما بعد.

(٣) «أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية» ص (١٠٩ و١١١ ـ ١١٢)، «قانون السلام في الإسلام» ص (٥٢٦ و٥٣٠). وراجع: «التحفظ على المعاهدات»، ص (١٣٦ ـ ١٣٩).

المبحث الثالث
آثار المعاهدات

يترتب على المعاهدات الدولية آثار كثيرة في العلاقات بين الأطراف المتعاقدة أصالة، وقد يترتب عليها آثار على الدول غير الأطراف تَبَعاً. وقد يتفق الأطراف في المعاهدة على ضمانات للالتزام بها؛ ولذلك نعرض فيما يلي لأهم هذه الآثار والضمانات في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ الوفاء بشروط المعاهدات:

الوفاء بالمعاهدة أو شروطها: هو إتمام العهد على ما عُقِد عليه من شروط وعدم نقضه.

وهذا أول آثار المعاهدات، وهو أصل ثابت في منهج الإسلام كما تقدم في مبحث سابق عن «أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، وقد عرضنا فيه بعض الأدلة والوقائع وأثرها في استقرار العلاقات الدولية والاطمئنان إليها. وحَسْبُنا هنا أن نذكر بعض المسائل المتعلقة بالوفاء بشروط المعاهدات. فكثيراً ما نجد الفقهاء يعلِّلون الحكم بأن فيه وفاءً وتحرزاً عن الغدر. وقد اتفقوا على وجوب الوفاء بكل شرط صحيح ما دامت المعاهدة قائمة لم تنتقض. وإليك أمثلة على هذا:

أ ـ **ينبغي رعاية العهد والميثاق مع الدولة غير المسلمة في كل الأحوال،** ويُقَدَّم هذا على واجب النصرة والمساعدة للمسلمين الذين لم يهاجروا إلى دار الإسلام إذا استنصرونا، فإذا كان بين المسلمين وبين غير المسلمين عهد، فيجب الوفاء به حتى ينقضي العهد أو يُنْبذ إليهم على سواء. قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

ب ـ **وإن شرطوا في المعاهدة شرطاً، وجب الوفاء به وبما هو أولى منه حتى ولو لم** ينصَّ على ذلك: فإن شرطوا علينا ألا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئاً منها، لأن الإحراق فوق الأكل في تفويت مقصودهم بالشرط، فيثبت الحكم فيه بالطريق الأَولى.

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٧٢).

وإن شرطوا ألا نحرق لهم زروعاً فقدرنا على أن نغرقها بالماء: فليس لنا أن نفعل ذلك، لأن هذا في معنى الشرط السابق، فإن كل واحد منهما إفساد. وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً: فليس لنا أن نأسرهم ولا أن نقتلهم، لأن القتل أشدّ من الأسر[1].

المطلب الثاني ـ رعاية حقوق المعاهدين الأساسية:

أ ـ **الأمان والحماية:** تقتضي الموادعة أن يأمن المعاهَدون على أنفسهم ونسائهم وذراريهم، لأنها عقد أمان، فيجب مراعاةُ حرماتِهم وحمايتُهم، فقد كان عمر بن الخطاب ﷺ إذا صالح قوماً اشترط عليهم شروطاً فإذا فعلوا ذلك والتزموا بها، فهم آمنون على دمائهم ونسائهم وأبنائهم وأموالهم وأعراضهم، ولهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله ﷺ[2].

ب ـ **النُّصرة والدفاع عنهم ورفع الظلم الذي يقع عليهم**، فيجب على الإمام أن ينصفهم ممن ظلمهم، وأن يستنقذهم من الأسر إذا وقعوا فيه، لأنهم تحت ولايته ما داموا في دار الإسلام[3].

جـ ـ **صيانة أموالهم وملكياتهم**، فلا يجوز التعرض لها دون حقٍّ. لحديث أبي ثعلبة الخُشَنيِّ ﷺ أن ناساً من اليهود يوم خيبر جاؤوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهود فقالوا: إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بَقْلاً أو ثوماً. فأمر رسولُ الله ﷺ عبدَ الرحمن بنَ عوفٍ فنادى في الناس: إن رسول الله ﷺ يقول: ((لا أُحلّ لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بحق))[4].

المطلب الثالث ـ سريان المعاهدات:

أ ـ **من حيث الزمان:** قرر الفقهاء قاعدة هامة في سريان المعاهدات من حيث الزمان، حيث تنتج أثرها ويلتزم بها المسلمون ما دامت قائمة لم تنتقض، وتراعى مدتها في ذلك، حتى في وقت الحرب.

(١) ((السِّير الكبير)): ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، ((الفتاوى الهندية)): ٢/ ٢٠٣.
(٢) ((الخراج)) لأبي يوسف ص (٤٢).
(٣) ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٥٦، ((اختلاف الفقهاء)) للطبري ص (٢٤٠ ـ ٢٤١).
(٤) رواه الإمام أحمد: ٤/ ٨٩ و٩٠، وأبو داود في الأطعمة: ٥/ ٣١٦، وسكت عنه، ورواته ثقات وإسناده حسن.

كما نصَّوا على أن تظل المعاهدة ملزمة للدولة الإسلامية، ولو تعاقب عليها أكثر من خليفة أو حاكم للدولة. فهناك استمرارية للمعاهدة على أساس أن ما يبرمه الحاكم السابق يلتزم به مَنْ يليه، ما دامت المعاهدة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ففي الصلح مع أهل نجران كتب لهم النبي ﷺ كتاباً أقرَّهم في نجران على شروط اشترطها عليهم، ثمَّ جاؤوا إلى الخلفاء من بعده، فجدَّدوا لهم الصلح والكتاب [1].

ب ـ أما من **حيث المكان**: فتسري المعاهدات الدولية على كل أرجاء الدولة الإسلامية.

جـ ـ وأما **من حيث الأشخاص**: فتسري على كل مسلم داخل دار الإسلام، وحتى خارج دار الإسلام في بعض الحالات والأحيان، إذا قبلت ذلك طبيعة المعاهدة وموضوعها[2].

وغني عن البيان أن هذه الأحكام جاءت في وقت كانت بلاد المسلمين كلها دولة واحدة هي «دار الإسلام» ، وحتى عندما كان هناك أكثر من دولة كالذي وقع عندما كانت هناك دولة أموية في الأندلس معاصرة للخلافة العباسية، فإن الأحكام الإسلامية بعامة كانت تلتزم بها جميع البلاد مهما تناءت، وواقعنا اليوم يختلف كثيراً عن هذا فالدولة الواحدة أصبحت دولاً، وما تلتزم به دولة قد لا تلتزم به أخرى. ولذلك قال الفقيه المالكي الونشريسي: إذا كان إمام المسلمين واحداً وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ من أجار أحداً من أهل الحرب لزم جواره سائر المسلمين في الكفِّ عن قتالهم، وأما مع تفرق الملوك والدول واختلاف الكلمة فلا، وإنما يلزم الذين أجاروا دون غيرهم[3].

المطلب الرابع ـ آثار المعاهدات الدولية على غير الأطراف:

الأصل في المعاهدات أنها تنتج أثرها وتلزم عاقديها (الأطراف في المعاهدة) دون غيرهم. إلا أن هذه القاعدة يكتنفها قاعدة أخرى تنازعها الحكم، وتجيز أن تتمتع الدول غير الأطراف بآثار المعاهدة وإن لم يكونوا طرفاً فيها.

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٢ «الأصل» للإمام محمد، كتاب السِّير، ص (٢٦٧ ـ ٢٦٩)، «المعاهدات الدولية في الشريعة» د. أحمد أبو الوفا ص (١٤٩).

(٢) «المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية» د. أحمد أبو الوفا، ص (١٥٧).

(٣) انظر: «المعيار المعرب» للونشريسي: ٢/ ١١٥.

ودليل ذلك: هو قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾[١].

فالذين يصلون إلى قوم بيننا وبينهم عهد أو ميثاق يدخلون معهم، وترتِّب المعاهدة آثارًا بالنسبة لهم، كما في صلح الحديبية؛ فقد جاء فيه أنَّ من أحبَّ أن يدخل في عهد محمد ﷺ دخل فيه، ومن أحبَّ أن يدخل في عهد قريش وعهدهم دخل فيه.

وفي القانون الدولي: تذهب المدرسة الوضعية في النظم التقليدية إلى قاعدة الأثر النسبي للمعاهدات، فلا ترتب أثراً للمعاهدة خارج أطرافها.

أما المدرسة الموضوعية؛ فقد وضعت قيوداً على قاعدة الأثر النسبي تتمثل في امتداد آثار المعاهدات إلى الأطراف الأخرى بوسائل ثلاث هي: الانضمام، والاشتراط لمصلحة الغير، وشرط الدولة الأَوْلى بالرعاية[٢].

المطلب الخامس ـ ضمانات الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها:

أشرنا في المبحث السابق إلى مراحل تكوين المعاهدة، وفيه الدليل على كتابة المعاهدة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[٣].

وهذه الآية الكريمة أصل في توثيق العقود والمعاهدات، وهي تجمع أربعة وسائل: الكتابة، والإشهاد، والرهن، والأمانة. وقد ألمحنا إلى الوسيلتين الأوليين في مراحل تكوين المعاهدة، ونشيرهنا إلى ضمانتين اثنتين هما: الأمانة والرهن.

أ ـ الأمانة أو الوازع الديني: يقيم الإسلام حارساً في نفس المسلم على الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها من خلال الربط بين أحكام العلاقات الدولية والعقيدة والأخلاق الإسلامية، عندما يغرس في نفس المسلم حبَّ التقوى ويربي فيه النفسَ

(١) سورة النساء، الآيتان(٨٩و٩٠).

(٢) انظر: «آثار المعاهدات بالنسبة للدول غير الأطراف» د. محمد مجدي مرجان، ص (٧٧)، «الأصول الجديدة للقانون الدولي العام» ص (٣٨٢)، ص (٤٢٣) وما بعدها، د. أبو هيف، ص (٥٦١) وما بعدها، د. إبراهيم العناني، ص (١٣٧) وما بعدها.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

اللوَّامة، ويرتفع بضميره إلى درجة عالية من الرقابة والإحسان. وقد تقدمت فيما سبق النصوص الشرعية في القرآن والسنة تحثُّ على الوفاء بالعهود، وتجعل ذلك صفة للمؤمن ينبغي أن يلتزم بها بمقتضى إيمانه بالله تعالى وخضوعه لأحكامه وشرعه، وتحذّر من الغدر والنكث، وتجعل ذلك مناقضاً للإيمان والأخلاق، وكثيراً ما تنتهي الآيات التي تأمر باتمام العهود والوفاء بشروطها بمثل هذا التعقيب ﴿إِنّ اللهّ يُحِبّ المتَّقِينَ﴾ كما في سورة التوبة وغيرها. وفي هذا ضمانة للوفاء، لا تعدلها ضمانة أخرى[1].

ب ـ **الرهائن**: لضمان تنفيذ شروط المعاهدات جرت العادة على تقديم رهينة أو رهائن من الطرفين أومن أحدهما، وكان نظام الرهائن معروفاً بين الأمم القديمة، وكان ذلك النظام يقضي بأنه إذا روعيت شروط المعاهدة أعيدت الرهائن إلى بلادها دون أن يلحقها أذى، وإذا حدث وخرقت اعتبر الرهائن أسرى حرب وخضعوا في بعض الأحيان لمعاملات قاسية. وكان شائعاً في وقته بأخذ الرهائن لضمان تنفيذ المعاهدة، **وليس حكماً عامًا، وإنما هو تصرف دعت إليه ظروف الحياة في حينه تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل**. والذي استقر عليه العمل في القانون الدولي المعاصر هو تحريم أخذ الرهائن[2].

والقاعدة العامة في الفقه الإسلامي: أنه لا يجوز إعطاء الرهن إلا في حال الضرورة التي تدعو إلى ذلك، كأن يخاف المسلمون أفراداً من المشركين ولم يجدوا من دفع الرهائن بُدّاً، إذا رضي بذلك الرهن من المسلمين، وكنا نأمن عليهم من الرجوع عن الإسلام ولا نخاف عليهم من المشركين تحقيقاً لمنفعة المسلمين في ذلك، وحسبنا هذه الإشارة، وللتفصيل مجال آخر[3].

---

(١) يقول الدكتور مجيد خدوري (وهو نصراني عراقي): كانت السلطات الإسلامية تميل إلى اعتبار اتفاقاتها التعاقدية التزامات دينية ينبغي مراعاتها بدقة. ومع أن الفقهاء كانوا يكرهون أن يعقدوا معاهدات مع غير المسلمين، إلا أنهم اتفقوا على أن المعاهدة متى عقدت كان لابد من مراعاة شروطها حتى ينتهي أجلها. انظر: ((الحرب والسلم في شرعة الإسلام)) د. خدوري ص (٢٩٣ ـ ٢٩٤).

(٢) انظر: ((الحرب والسلم في شرعة الإسلام))، ص (٢٩١)، ((الشرع الدولي))، ص (١٤١)، ((قانون السلام في الإسلام))، ص (٥١٥)، ((القانون والعلاقات الدولية))، ص (١٤٨).

(٣) انظر: ((شرح السِّير الكبير)): ٤/ ١٦٦٣، ((الأموال)) لأبي عبيد، ص (١٩٠)، ((الخرشي على مختصر خليل)): ٢/ ٤٤٩، ((تحرير الأحكام)) لابن جماعة ص (٢٣٤)، ((الأحكام السلطانية)) لأبي يعلى ص (٤٨ ـ ٤٩)، ((مطالب أولي النهى)): ٣/ ٥٨٩.

المبحث الرابع

انتهاء المعاهدات وانقضاؤها

تمهيد:

تستنفد المعاهدة أغراضها وينتهي أجلها، فتفنى وتنتهي آثارها، وذلك عندما يطرأ عليها سبب من أسباب الانتهاء والانقضاء، ويمكن أن نجملها بأربعة أسباب[1].

أولاً ـ انتهاء المدة:

تنتهي المعاهدةُ المؤقتة بوقتٍ معلوم بانتهاءِ الوقت من غير حاجة إلى نبذٍ أو إعلام للطرف الآخر؛ لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي بانتهاء الغاية؛ فالمعاهدة في هذه الحال أصبحت غير قائمة فعلاً. ولكن لو كان واحد من أهل العهد قد دخل دار الإسلام بالموادعة المؤقتة بوقت محدد، فمضى الوقت وهو في دار الإسلام، فهو آمنٌ حتى يرجع إلى مأمنه، لأن التعرُّض له يوهم الغدر، فيجب التحرز عنه ما أمكن. ولذلك لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا على الموادعين ولا على أطراف بلادهم ما دام الصلح والعهد باقياً[2].

ثانيًا ـ باتفاق الطرفين:

تنتهي المعاهدة بالاتفاق من الطرفين على إنهائها، بأن ينبذ الطرفان المعاهدة أو ينهياها صراحةً، وهو ما سماه الإمام الكاسانيُّ ((النص على إنهاء المعاهدة))، على غرار الإقالة في العقود[3].

---

(١) وعلى هذا فإن بطلان المعاهدات لا يدخل ضمن هذا المبحث، لأن الباطل غير قائم شرعاً ولا أثر له، لأنه يعني أن المعاهدة لم توجد أصلاً من الناحية الشرعية حتى ولو كانت قائمةً حساً. بينما في الانتهاء كانت المعاهدة موجودة ثَمَّ طرأ عليها سبب من أسباب الانتهاء والانقضاء.

(٢) ((شرح السِّير الكبير)) للسرخسي: ١/ ٣٠٤، ((الفتاوى الهندية)): ٢/ ١٩٧، ((البحر الرائق)): ٥/ ٨٦. ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٢٧، وانظر: ((تبيين الحقائق)): ٣/ ٢٤٦.

(٣) انظر: ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٢٧، ((المنثور في القواعد)): ٣/ ٤٢ وما بعدها.

ثالثًا ـ بنقض المعاهدة من الطرف الآخر:

تنتهي المعاهدة كذلك إذا نقضها المعاهدون من الأعداء صراحةً أو دلالةً، ويكون هذا النقض بواحد من أمرين يدلان على ذلك:

(أحدهما): قيامهم بأعمال تعتبر نقضاً للمعاهدة، لأنها مخالفة لموجَبها. والدليل على ذلك: أن أهل مكة لما بدأوا بالغدر ونقض العهد الذي كان بينهم وبين النبي ﷺ في صلح الحديبية، قبل مضي المدة، حيث عاونت قريشٌ بني بكرٍ على خزاعة، وهم حلفاء الرسول ﷺ، قاتلهم النبي ﷺ ولم ينبذ إليهم[1].

و(الثاني): مخالفتهم لشروط المعاهدة والإخلال بها. ويدل على ذلك: أن النبي ﷺ صالح ابْنَي أبي الحُقَيْق من اليهود على شروط اشترطها عليهم فخالفوها، فكان ذلك نقضًا منهم للصلح، كما هو معروف في كتب السيرة[2].

رابعًا ـ انقضاء المعاهدة بإرادة منفردة:

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[3].

وانقضاء المعاهدة بالنبذ (الإلغاء) من جانب المسلمين يكون لأحد أمرين هما: تعذُّر الوفاء بشرط من شروط المعاهدة، وتغيُّر الظروف التي عقدت المعاهدة في ظلها فتبدلت المصلحة الداعية إليها.

وفي القانون الدولي الحديث تنتهي المعاهدة بانقضاء مدتها، وتنتهي باتفاق أطرافها، ويعتبر الإخلال بأحكام المعاهدة سبباً كافياً يبرر إنهاءها أو وَقْفها من جانب الطرف الآخر، ويستثنى من ذلك ما يتعلق بحماية حقوق الإنسان المقررة بمقتضى المعاهدات، و يترتب على تغير الظروف تغيراً أساسياً السماح بإنهاء المعاهدة بالإرادة المنفردة أو طلب إعادة النظر فيها استنادًا على نظرية الظروف الطارئة[4].

---

(١) أخرجه ابن إسحاق ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥، وابن أبي شيبة ١٤/ ٤٧٣ و٤٨١ ، وعبدالرزاق: ٥/ ٣٧٤.

(٢) «السيرة النبوية»: ١/ ٢٧٨ ـ ٢٨١، «زاد المعاد»: ٣/ ١٤٣.

(٣) سورة الأنفال، الآية (٥٨).

(٤) انظر: «قواعد العلاقات الدولية» د. جعفر عبدالسلام، ص (٤٣٧) وما بعدها.



الفصل الثالث

السِّفارة والسُّفراء

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول

تعريف السفارة ومشروعيتها.

المبحث الثاني

التطور التاريخي للسفارات.

المبحث الثالث

وظائف الرسل والسفراء.

المبحث الرابع

امتيازات الرسل والسفراء.

المبحث الخامس

انتهاء السفارة والامتيازات.

الفصل الثالث

السِّفارة والسُّفراء

تعتبر السفارة من أهم أدوات التعامل الدولي بين الأمم والشعوب، سواء في حال السلم أو الحرب. وهي من أقدم وسائل الاتصال. وقد أولى علماء المسلمين هذا الجانب اهتماماً يتناسب ودوره في توطيد العلاقات الدولية وتنميتها وتحقيق المصالح العامة في إطار من العدالة والوفاء والأمن. وفي هذا الفصل نتناول أهم هذه الجوانب في خمسة مباحث:

المبحث الأول

تعريف السفارة ومشروعيتها

جاءت مصطلحات السِّفارة والرسالة والبريد والإيْفَاد ونحوها، وهي كلها كلمات عربية أصيلة، استعملت في النظام الإسلامي بمعنى واحد، لتؤدي غرضًا واحدًا في الدلالة على الوظيفة التي يقوم بها السفير، وتقابل الكلمةَ الأعجميةَ الدارجة في عصرنا وهي((الدبلوماسية))، التي دخلت لغتنا العربية حديثًا تأثرًا بالمصطلحات الأجنبية. وفيما يلي إشارة إلى معاني أكثر هذه المصطلحات انتشارًا، ومشروعية السفارة في مطلبين اثنين.

المطلب الأول ـ تعريف السفارة وما يتصل بها:

أولاً ـ السِّفارة والسُّفَراء:

((السِّفارة)) هي النيابة والرسالة. وأصلها في اللغة: الإصلاح. وتطلق السّفارة أيضاً على مقام السفير. أي الدار التي يقيم فيها. وتجمع على سفارات. و((السَّفير)) على وزن فعيل بمعنى فاعل. والجمع سُفَراء. مثل: فقيه وفقهاء، وهو المصلح بين القوم[1].

---

(١) انظر: ((الصحاح في اللغة)) للجوهري: ٢/ ٤٤٧، ((المعجم الوسيط)): ١/ ٤٣٣.

والسفارة في الاصطلاح الفقهي: هي إيفادُ شخصٍ معتمدٍ للقيام بمهمة معيَّنة.

والسفير: هو الشخص المعتمد من ولي الأمر للقيام بمهمة معينة(١).

ثانياً ـ الرسول والرسالة:

يطلق الرسول: على من أمره المرسِل بأداء الرسالة في عقد أو أمر آخر، فهو يبلِّغ الرسالة فقط وليس وكيلاً ولا يضيف العقد إلى نفسه. وهو عند الملوك: رجل يرسل بين ملكين في أمور خاصة من عقد صلح أو هدنة أو فداء أو تحالف، فيمثِّل المرسِل كأنه هو ويتكلّم باسمه.

وقد استعملت الكلمتان ((السفير والرسول)) اصطلاحاً بمعنى واحد للموفَد الدبلوماسي ـ كما يسمى في عصرنا الحالي ـ وإن غلب معنى الوساطة والإصلاح في استعمال كلمة السفير(٢).

ثالثاً ـ الدبلوماسية:

الدبلوماسية كلمة إنجليزية Diplomacy تعني التفاوض بين الدول، وتعني كذلك اللباقة وحسن التدبير، والدبلوماسي هوالمشتغل بالدبلوماسية (كالسفير) وهو أيضاً: اللَّبِق، وحَسَنُ التدبير، والمُعْتَمَد السياسي في عاصمة مّا.

وهذه الكلمة مشتقة من اللفظة اليونانية ((دبلوما)) Diploma ومعناها الوثيقة التي تطوى، وكانت تصدر عن الشخص ذي السلطان في البلاد، وتخوِّل حاملها امتيازات خاصة. وانتقلت هذه الكلمة من اليونانية إلى اللاتينية ومنها إلى اللغات الأوربية كالإنجليزية والفرنسية، ثمَّ منهما إلى اللغة العربية(٣).

وقد دخلت هذه الكلمة(الدبلوماسية) المعجَم الدوليَّ منذ أواسط القرن السابع عشر، وتطور استعمالها عبر العصور المختلفة حتى أصبح مدلولها في العصر الحديث ينصرف إلى فن إدارة العلاقات الخارجية للدولة، وهو المعنى الأكثر شيوعاً. وثمة معانٍ أخرى متنوعة تستعمل فيها كلمة الدبلوماسية مجازاً، واختلف أساتذة القانون الدولي في تعريف الدبلوماسية وذهبوا في ذلك مذاهب شتى(٤).

(١) انظر: ((مجلة البحوث الفقهية المعاصرة)) العدد (٩) ١٤١١ هـ ص (١١٦ ـ ١١٧).

(٢) انظر: ((القانون والعلاقات الدولية في الإسلام))، د. صبحي محمصاني، ص (١٢٧)، ((التراتيب الإدارية))، للكتاني: ١/ ١٨٣.

(٣) ((المورد)) قاموس إنجليزي عربي، تأليف منير البعلبكي، ص (٢٧٥)، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٩٥ م).

(٤) راجع بالتفصيل: د. عبدالعزيز سرحان، ص (٦٩٢ ـ ٦٩٨)، د. حامد سلطان وآخرين، ص (١٦٣ ـ ١٦٥).

المطلب الثاني ـ مشروعية السفارة:

ثبتت مشروعية السفارة وإيفاد الرسل بالقرآن الكريم، وبالسنة النبوية، وعلى هذا أيضاً دلت الضرورة والحاجة، فكان ذلك إجماعاً.

أولاً ـ من القرآن الكريم:

عرضت آيات القرآن الكريم لأنواع من الرسل والوفادات في سياق الإقرار، مما يدل على مشروعية ذلك، كقول الله تعالى على لسان ملِكَة سَبَأ، حين أرسلت رسولاً إلى سليمان عليه السلام: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَـٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[1].

ويقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[2]. فإذا طلب الحربيُّ الأمانَ فإنه يُجاب إلى ذلك حتى يسمع كلام الله ويعرف دلائل التوحيد، ومن دخل منهم دار الإسلام رسولاً فالرسالة تمنحه الأمان[3].

ثانياً ـ من السنة النبوية:

وردت أحاديث شريفة كثيرة في مشروعية السفارة وبيان ما يتمتع به الرسل من أمان، كحديث أبي رافع، قال: بَعَثَتْني قريش إلى رسول الله ﷺ ـ فلما رأيت رسول الله ﷺ أُلْقِي في قلبي الإسلامُ. فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبداً. فقال رسول الله ﷺ: ((إني لا أَخِيْسُ بالعَهْد، ولا أَحْبِسُ البُرُدَ، ولكن ارجع، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع. قال: فذهبت ثمَّ أتيت رسول الله ﷺ فأسلمتُ))[4].

---

(١) سورة النمل، الآيات (٣٥ ـ ٣٧)

(٢) سورة التوبة، الآية (٦).

(٣) انظر: ((التفسير الكبير)) للفخر الرازي: ١٦/ ٢٣٧.

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٤/ ٦٢ ـ ٦٣، والطَّحاوي: ٣/ ٣١٨، والحاكم: ٣/ ٥٩٨، وابن حبان، ص (٣٩٣)، ورواه الإمام أحمد: ٦/ ٨. وإسناده صحيح.

ومن السنة الفعلية وحوادث السيرة النبوية: أن النبي ﷺ بعث الرسل والسفراء بكتبه إلى ملوك وعظماء العالم يدعوهم إلى الإسلام، وأرسل إلى النجاشي رسولاً ومعه كتابان يدعوه في أحدهما إلى الإسلام، وفي الكتاب الآخر: أن يزوّجه أم حبيبة، وأمره أن يبعث بمن قِبَلَه من أصحابه [1].

واستقبل النبي ﷺ رسل الكفار وسفراءهم، فاستقبل رسول مسيلمة الكذاب، واستقبل رسل كفار قريش عام الحديبية، واستقبل وفد نصارى نجران، ورسول هِرَقْل وهو في ((تبوك)). والأمثلة كثيرة في السيرة [2].

وبهذا يتبين أن النبيَّ ﷺ أول من أوفد السفراء في الإسلام، وأول من استقبلهم، فكان ذلك دليلاً على مشروعية السفارة وحق الإيفاد الإيجابي والسلبي.

ثالثاً ـ المعقول والضرورة:

والمعقول والحاجة يدعوان كذلك إلى مشروعية السفارة، فإن العلاقات بين المسلمين وغيرهم تقتضي ذلك، سواء في حال السلم أو الحرب، إذ إن أمر الصلح أو القتال لا يلتئم إلا بالرسول، وعلى هذا انعقد الإجماع [3].

(١) انظر: ((سيرة ابن هشام)): ٢/ ٦٠٦، ((طبقات ابن سعد)): ١/ ٢٥٨ وما بعدها، ((المصباح المضيّ)) لابن حديدة: ١/ ١٩٣ وما بعدها، ((زاد المعاد)): ٣/ ٦٨٨.

(٢) سيأتي تخريج هذه الوقائع في مواضعها في الكتاب.

(٣) انظر: ((السِّير الكبير)) مع شرح السَّرْخَسِيّ: ٢/ ٢٩٥ و٢٩٦. ((الجامع لأحكام القرآن)): ٨/ ٧٦.

المبحث الثاني
التطوُّر التاريخي للسِّفارات

تمهيد:

وفي هذا المبحث إلماعات إلى تطورالسفارات أوالعلاقات الدبلوماسية في القديم والحديث. ونجعل ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول ـ السفارة في العصور القديمة:

أولاً ـ في مصر:

عرفتْ مصر الفرعونية هذا النظام، وقامت بإرسال مبعوثيها إلى الحثيين وإلى البابيلونيين وإلى غيرهم لتحقيق أغراض شتى مثل عقد المعاهدات، أوعقد الزيجات ، وغير ذلك مما تدل عليه وثائق ((تل العمارنة)) التي عثر عليها سنة (١٨٨٨ م).

ثانيًا ـ في الهند:

وكذلك كان نظام المبعوثين معروفاً لدى الهند القديمة، كما تدل على ذلك مجموعة القوانين التي تسمى قوانين ((مانو)) التي كانت تهدف إلى تجنب الحرب وتعزيز السلام، وتلقي تبعة المسؤولية في النهوض بهذه الأهداف على السفراء وما ينبغي أن يتحلَّوا به من الحكمة لتحقيق النجاح لمهمتهم.

ثالثًا ـ في الصين:

توجد شواهد قديمة تدل على أن الصينيين قد استخدموا في بعض الأحوال مبعوثين دبلوماسيين في عهود ترجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد [1].

---

(١) انظر: ((القانون الدولي العام)) د. حامد سلطان، ص (١٢٢)، د. حسني جابر، ص (١٥٦)، د. محمود سامي جنينة، ص (٣٤٩)، ((تاريخ النظم القانونية والاجتماعية)) د. محمد بدر، ص (٥٢٩ ـ ٥٣٠).

رابعًا ـ في العصر اليوناني:

ازدهرت العلاقات بين المدن اليونانية التي تشكل وحدات سياسية مستقلة، فقامت بإيفاد البعثات فيما بينها، وكان يطلق عليهم اسم ((الرسل)) ثمَّ سرعان ما تغيَّر هذا الاسم فصار ((الدبلوماسيين)) اشتقاقاً من اسم ((دبلوما)) الذي كان يطلق على التعليمات التي كانت تسلَّم لهؤلاء الرسلِ في ورقة أوِ ورقتين مطويتين. وكانت السفارات مؤقتة وفي مناسبات مختلفة، لذا سميت بـ ((دبلوماسية المناسبات)) أو ((الدبلوماسية المؤقتة)). ولم تمنع صفة التوقيت هذه من نشأة قواعد تحكم التمثيل الدبلوماسي بين هذه المدن.

خامسًا ـ في العصر الروماني:

ورثت الدولة الرومانية عن اليونان نظرة الاستعلاء والوطنية الضيّقة، وكان لهذا أثره في أن تقوم العلاقة بينها وبين الشعوب الأخرى على العداء وأن لا تقبل بجوارها قيام أي دولة ذات سيادة حتى تتبادل معها التمثيل الدبلوماسي الذي يفترض أن توجد وحدات سياسية مستقلة وأن تدخل هذه الوحدات مع بعضها في علاقات سلمية، و لم يكن هذا مانعاً من إرسال البعثات الدبلوماسية واستقبالها، من أجل كسب ودّ الشعوب التي كانت لا تزال خاضعة لنفوذها وسيطرتها. و لم يحل هذا دون إساءة المعاملة للمبعوثين الموفدين إليهم حيث لا يسمح لهم بالدخول إلا بعد أن يسمح لهم مجلس الشيوخ في روما بطلب من قاضي التحقيق. وقد يرفض الطلب، ولا يتمتع المبعوث عندئذ بأي حصانة شخصية، ويتهم بالتجسس، وينقل إلى منطقة الحدود، أو يتعرض للتعذيب والقسوة[1].

سادسًا ـ عند الفُرْس:

كان الفرس لا يحترمون الرسل الذين يأتون إليهم، ويعاملونهم معاملة سيئة، ويحاولون الحصول منهم على معلومات تخصُّ دولَهم، ويلجؤون في سبيل ذلك إلى شتى الوسائل، فمنها تكليفهم بشرب الخمر أو إغراؤهم بالأموال. كما أنهم كانوا لا يثقون برسلهم الذين يوفدونهم، وكانوا يتبعونهم بجواسيس يتجسسون عليهم[2].

(١) انظر: د. عبدالعزيز سرحان، ص (٦٠٤ ـ ٦٠٧)، د. سهيل الفتلاوي، ص (٥٢ ـ ٥٣).
(٢) انظر: ((تطور الدبلوماسية عند العرب)) ص (٥٣ ـ ٥٤).

المطلب الثاني ـ السفارة عند العرب قبل الإسلام:

يذهب بعض الباحثين إلى أن التحريات الأثرية التي أجريت في وادي الرافدين والنيل والجزيرة العربية أثبتت حقيقة تطور السفارة عند الأقوام التي سكنت هذه المناطق من العالم القديم.

وأما القبائل العربية قبيل دعوة الإسلام فقد عرفت كثيراً من أصول العلاقات التي تأثرت بأخلاقهم التي اشتهروا بها كالضيافة والجوار والكرم واحترام الرسل والسفراء وتأمينهم لأداء وظيفتهم، بل وأعطوا حق المرور للرسل يعبرون أراضيهم للوصول إلى دولة أخرى. وكان لهم علاقات مع الرومان والفرس والأحباش وغيرهم. وظهرت عندهم قواعد تدل على الاهتمام بالرسل والسفراء استقبالاً وإيفاداً وشروطاً لمن يوفدونهم لأغراض متعددة كالتهنئة والوساطة وعقد الأحلاف والتفاوض لحل المنازعات أو لتنظيم حالة الحرب أثناء قيامها. وحسبنا شاهداً على كثير من هذه الجوانب أن ننظر إلى مكة قبل الإسلام وما كانت تتمتع به من مكانة تجعلها حلقة الاتصال بالعالم يومذاك، فتستقبل الرسل وتوفدهم، وساعد على ذلك الأمنُ والأمانُ في الحرم، وتعظيم الكعبة، وتحريم القتال في الأشهر الحُرُم. وقد اختص عدد من العرب بالقيام بمهمة الرسل واعتبروها صناعة لهم، وكانت السفارة في ((بني عدي))، وقد يختص بعضهم بدولة معينة لمعرفته بلغة القوم وأحوالهم[1].

المطلب الثالث ـ السفارة في العصور الحديثة:

بدأت الدبلوماسية تأخذ مظهراً جديداً، حيث ظهرت الدبلوماسية الدائمة في القرن الخامس عشر، وانتشرت السفارات الدائمة في إيطاليا في أوربا، وكان لويس الحادي عشر

(١) انظر بالتفصيل: ((تطور الدبلوماسية عند العرب)) د. سهيل الفتلاوي، ص (١٥)، ((السفارات الإسلامية إلى أوربا)) د. إبراهيم العدوي، ص (١٣) وما بعدها، ((مقومات السفراء)) للأستاذ حسن فتح الباب، ص (١٣ ـ ١٧)، ((قانون السلام)) د. الغنيمي، ص (٥٧٦ ـ ٥٧٨)، ((القانون الدولي العام)) د. سرحان ص (٧٠٧).

(١٤١٦ـ١٤٨٣) أول من فكَّر في ذلك ليكون له جواسيس دائمون لدى بلاط ملوك الدول الأخرى. وكانت الدبلوماسية تتميز في بداية هذه العصور بالوضوح واستقرار قواعد الحصانات، كما أصبح الممثلون الدبلوماسيون يمثلون رؤساء الدول لا الدول نفسها، وكثر تدخل الدبلوماسيين في الشؤون الداخلية للدول التي استقبلتهم، وكثر لذلك التجسس والاشتراك في المؤامرات، ولذلك كان المبعوثون يعاملون بحيطة وحذر من الدولة المعتمدة.

ثمَّ كانت الحرب العالمية الأولى إيذاناً بمرحلة جديدة في العلاقات الدبلوماسية تتميز بالعلنية والاهتمام بالرأي العام الداخلي والعالمي، واتسعت وظيفة الدبلوماسية لتشمل الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها. كما ظهرت دبلوماسية المنظمات الدولية، وازداد دور رؤساء الدول ووزراء الخارجية فيما يسمى دبلوماسية مؤتمرات القمة، ثمَّ ظهرت أيضًا: الدبلوماسية الطائرة لتحقيق مهام معينة عاجلة.

ومما يذكر هنا أن جهوداً بذلت في المرحلة المعاصرة لتقنين قواعد وقوانين العلاقات الدبلوماسية [1]. وهذا يلفت النظر إلى أن القانون الوضعي إنما جاءت جهوده متأخرة كثيراً، حتى إن غروسيوس ـ وهو أبو القانون الدولي الأوربي ـ كان يعتقد أن نظام التمثيل الخارجي غير ضروري، بينما كان السبق للشريعة الإسلامية في هذا المجال ـ كما في غيره ـ مع ما تتميز به أحكامها لأنها شرع منزّل من عند الله تعالى.

(١) انظر: «القانون الدولي» د. محمود جنينة، ص (١٦٤ ـ ١٧٢)، د. محمد عزيز شكري، ص (٣٢٣).

المبحث الثالث
وظائف السفراء

كانت السفارة في الدولة الإسلامية منذ عهد النبي ﷺ تقوم لمدة مؤقتة، لإنجاز غرض من الأغراض التي تتصل أساساً بالدعوة الإسلامية وتكاليفها، وتحقيق مصلحة تندرج تحت هذه الوظيفة، وليس لذلك حدٌّ في الشرع، وإنما يتأثر بالعرف والحاجة التي تدعو إلى السفارة، وعندئذ تختلف مهمة السفير من زمن لآخر. وفيما يأتي أهم مهمات السفراء والأعمال التي يقومون بها[1].

أولاً ـ الدعوة إلى الإسلام:

الإسلام دعوة عامة للبشرية جميعها، ينبغي على المسلمين أن يحملوها للعالمين وأن يبلِّغوها لهم. وقد أرشد النبيﷺ إلى ذلك في كثير من أحاديثه وكانت سيرته مثلاً يقتدى في ذلك. فقد بعث النبي ﷺ علياً ﷺ مبعثاً وقال له: ((والله لأن يهدي الله على يديك رجلاً خيرٌ مما طلعت عليه الشمس وغربت)) [2].

ثمَّ بعث رسول الله ﷺ الرسل إلى الملوك والأمراء يدعوهم إلى الإسلام وكتب إليهم كتباً، فقد أخرج الإمام مسلم عن أنسٍ أن نبيَّ الله ﷺ ((كتب إلى كِسْرَى، وإلى قَيْصَرَ، وإلى النَّجاشيّ، وإلى كلّ جبَّارٍ يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلّى عليه النبي صلى الله عليه وسلم)) [3].

وقد كان لهذه السفارات والكتب أثرها في نشر الدعوة الإسلامية حيث استجاب عدد منهم ودخلوا في الإسلام، وكشفت عن مواقف الآخرين من الدعوة، وهذا يحدد طبيعة علاقة الدولة الإسلامية بهم بعد ذلك.

وكانت رسائله صلى الله عليه وسلم مع رسله وسفرائه إلى عظماء العالم موجزة جامعة تحمل معنى واحداً وهو الدعوة إلى الإسلام، وبيان وحدة الرسالات في أصولها

---

(١) انظر: ((تطور الدبلوماسية عند العرب))، ص (١١٦ ـ ١١٨)، ((القانون الدبلوماسي الإسلامي))، ص (٢١١).
(٢) رواه ابن سعد في ((الطبقات)): ٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠، ورواه الطبراني. انظر: ((مجمع الزوائد)): ٥/ ٣٣٤.
(٣) ((صحيح مسلم)) كتاب الجهاد، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار: ٣/ ١٣٩٧.

ليكون هذا منطلقاً للدعوة وإقامة للحجة على من يخاطبهم برسالته، ثمَّ يضعهم أمام مسؤوليتهم عن الرعية لأن الرعية تبعٌ لهم، وتنطوي كل كتبه ورسائله عليه الصلاة والسلام على القيم والمبادئ العالية في إطار من الصياغة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ثانياً ـ تمثيل الدولة الإسلامية لدى الدول الأجنبية:

لا شك أن الرسول أو السفير يعدُّ ممثلاً للدولة التي أرسلته لدى الدولة المرسل إليها. ونعني بالدولةِ هنا: الحاكم أو الخليفة أو ولي الأمر الذي يمثّل الدولة ويقوم بتنفيذ حكم الله في الأرض، فهذا الذي يمثله الرسول. وهذه بدهية لا تحتاج إلى تعليق لأنها تستفاد من مجرد تعيينه وبعثه إلى هذه الدولة[1].

ثالثاً ـ حَمْلُ الكتب والرسائل:

وإن مما يقوم به الرسل والسفراء حمل رسالة شفوية أو كتاب من الخليفة إلى ملك دار الحرب أو بالعكس، وما تقدم آنفاً من رسائل النبي ﷺ وكتبه إلى الملوك والزعماء شاهد على ذلك.

رابعاً ـ التفاوض لعقد الأمان والهدنة والمعاهدات وإنهائها:

ومن وظائف الرسل أو السفراء: المفاوضة على عقد الأمان للحربيين أو عقد الهدنة لوقف القتال وعقد الذمة، وهي في الأصل من اختصاص الإمام والخليفة، ولما كان السفير أو الرسول يمثل الخليفة ويعبِّر عنه ـ كما أسلفنا ـ فإنه يقوم عنه بهذه الوظائف. ويقوم السفير أيضاً بالدعوة إلى الصلح وقد بعث النبي ﷺ عمير بن وهب إلى صفوان بن أمية بعد فتح مكة بالأمان، ثمَّ أعطاه مهلة وخياراً لمدة أربعة أشهر.

---

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٢/ ٤٧١ ـ ٤٧، «الفتاوى الهندية»: ٢/ ٢٠١، «القانون الدبلوماسي الإسلامي»، د.أحمد أبو الوفا، ص (٢١٣).

ومن شواهد هذه الوظيفة التي تقدمت فيها سبق ما كان من سفارات للمفاوضات بين النبي ﷺ وكفار قريش لتوقيع صلح الحديبية. وكما يقوم الرسول بعقد المعاهدات والصلح فإنه يقوم بمهمة فسخها أوالإبلاغ بانتهائها(١).

خامساً ـ مفاداة الأسرى:

وهذه مهمة يقوم بها الرسل والسفراء أيضاً. وقد خرج سعد بن النُّعمان مُعْتَمِراً بعد وقعة بدر، فحبسه أبو سفيان بمكة وقال: لا أرسله حتى يرسل محمد ﷺ ابني عمروَ بن أبي سفيان، وكان أُسِرَ يوم بدر، فمشى الخزرج إلى رسول الله ﷺ وكلّموه في ذلك فأرسله، ففدوا به سعد بن النعمان (٢).

سادساً ـ الاطلاع وإعطاء المعلومات:

من أهم وظائف السفراء حالياً الاطلاع على ما يجري في الدولة المستقبلة وجمع المعلومات عن الدولة المعتمدين لديها، وبخاصة مع تطور وسائل الاتصال ومصادر المعلومات وطبيعة البعثات الدائمة. وقد اتخذت الدولة الإسلامية في عصورها السابقة الاحتياطات لمنع السفراء والمبعوثين والرسل الأجانب من الحصول على أية معلومات تفيد دولتهم، ولجأ المسلمون لجمع المعلومات عن العدو بالسماح لرسله بالتردد على بلاد المسلمين للتفاوض معهم، ومثل هذه المحادثات تساعد على استخلاص بعض الأخبار والمعلومات التي تتعلق بوضعهم العسكري والاقتصادي(٣).

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٨.
(٢) انظر «سيرة ابن هشام»: ٢/ ٦٥٠ ـ ٦٥١
(٣) انظر: «القانون الدبلوماسي الإسلامي»، ص (٢١٣)، «سلطات الأمن والحصانات والامتيازات»، ص (٦٧٩ ـ ٦٨١)، «رسل الملوك» للفراء، ص (٨٧ ـ ٨٩).

المبحث الرابع
امتيازات الرُّسل والسفراء
(الحصانات الدبلوماسية)

يتمتع الرسل والسفراء في الإسلام بامتيازات الأمان لأشخاصهم وعلى أموالهم، كما يتمتعون أيضاً بامتيازات الإعفاء من الضرائب في حالات محددة. وتسري هذه الامتيازات مدة مكثهم في دار الإسلام، سواء كان ذلك في حال السِّلم أو الحرب. ويتناول هذا المبحث أساس هذه الامتيازات، ثمَّ أنواعها، وآثار الاعتداء عليها، وذلك في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول ـ أساس الامتيازات:

إن مما يذكر بالإكبار والإجلال لعلمائنا في هذا المقام السبق والريادة في بحث الأساس الفلسفي أوالأصل في منح الامتيازات للرسل والسفراء في دار الإسلام، حيث أشاروا إلى استنادها على نظرية مقتضيات الوظيفة وضرورة أداء الرسالة، أو المهمة التي أوفد من أجلها الرسول، وجرى العرف مؤكداً ذلك. وهذا آخر ما قال به رجال القانون الدولي المعاصر.

يقول السَّرْخَسِيّ: إن الرسل آمنون من الجانبين. هكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام؛ فإن أمر الصلح أو القتال لا يلتئم إلا بالرسول، ولا بدَّ من أن يكون الرسول آمناً ليتمكن من أداء الرسالة على وجهها، فلذلك يكون آمناً من غير شرط، ولكن إن شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو أحوط.

والدليل على هذا: أن رسول مُسَيْلَمة الكذَّاب تكلَّم بين يدي رسول الله ﷺ بما لم يكن له أن يتكلم به، فقال رسول الله ﷺ: ((لولا أنك رسول لقتلتك))[1].

وبهذا يقيم الفقهاء المسلمون امتيازات الرسل والسفراء على أساس مقتضيات الوظيفة وضرورة أداء الرسالة لتحقيق المصلحة[2].

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في الرسل: ٤/ ٦٥ وصححه الحاكم: ٣/ ٥٣ ووافقه الذَّهَبِيّ.
(٢) ((السِّير الكبير)) مع شرح السَّرْخَسِيّ: ١/ ٢٩٦

مقارنـــة: وأما في القانون الدولي الحديث؛ فتشعبت الآراء في أساس الحصانات للدبلوماسيين إلى ثلاث نظريات: نظرية امتداد الإقليم، ونظرية الصفة النيابية أوالتمثيلية، ونظرية مقتضى الوظيفة.

والنظرية الأولى نظرية افتراضية، لا سند لها في تبرير الحصانات. والنظرية الثانية لا تعطي تفسيراً أو أساساً للحصانات، فهي بدورها تحتاج إلى أساس. مع ما في كلٍّ من النظريتين من ابتعاد عن منطق الواقع وتناقضٍ مع أحكام الإسلام. ولذلك كانت النظرية الثالثة أقرب النظريات إلى الفقه الإسلامي. والاتجاه الحديث في القانون الدولي يميل إلى الجمع بين نظرية الصفة التمثيلية ونظرية مقتضى الوظيفة(١).

المطلب الثاني ـ أنواع الامتيازات:

يتمتع الرسل والسفراء بامتيازات متنوعة، فقد تكون أماناً لأشخاصهم ومن يتبعهم، وقد تتعلق بأموالهم وما يتمتعون به من إعفاءات، وقد تتعلق بمدى خضوعهم للقضاء الإسلامي، كما يمكن أن تكون متصلة بالحقوق الشخصية للرسل والسفراء.

أولاً ـ الأمان أوالحصانة الشخصية:

أحاط الإسلام شخصية الرسول أوالسفير الذي يفد إلى دار الإسلام بالأمان التام والرعاية الكاملة، حيث يتمتع بعصمة الدم واحترام النفس بمجرد دخوله إليها. فلذا لا يجوز أن يقع أيُّ عدوان أو اعتداء على حياته، أو تعذيب له أو حبس، حتى ولو لم يكن هناك شرط بين المسلمين ودولة السفير حيال ذلك، ومهما صدر عنه من قولٍ يؤاخذ عليه لو لم يكن رسولاً أو موفداً من قومه. ويستفيد الرسول هذه الامتيازات والأمان من كونه رسولاً، كما يستفيد ذلك من عقد الأمان صراحة أو ضمناً، وإن كان الوضع القانوني للسفير أوالرسول يتميز في بعض الجوانب عن الوضع القانوني للمستأمن العادي الذي دخل دار الإسلام بعقد أمان لتجارةٍ أو نحوها.

---

(١) انظر: «قواعد العلاقات الدولية»، ص (٢٨٠ ـ ٢٨٤)، «القانون الدبلوماسي الإسلامي» ص (٢٩٦ ـ ٣٠٠)، «سلطات الأمن والحصانات» ص (٢١ ـ ٤٥). «قانون السلام في الإسلام» د. الغنيمي، ص (٥٨٧).

وتظهر مكانة السفير وما يتمتع به من أمان واحترام في استقبال النبي ﷺ للسفراء والرسل الذين كانوا يَفِدون عليه لأغراض شتى. ومن ذلك أيضاً: ما كان يظهره النبي ﷺ للرسول أو الوافد عليه من احترام في الخطاب، كما في قوله لصفوان بن أمية لما قدم عليه: ((انزل أبا وهب...)) فخاطبه بكنيته، لأنه كان ذا شرف ومكانة.

وفي القانون الدولي الحديث: لم تفطن الدول الغربية إلى أن الغدر بالرسل كبيرة إلا أخيراً في سنة (١٩٠٧) وسنة (١٩٤٩ م) في اتفاقية جنيف الخاصة بأسرى الحرب، وفي اتفاقية "فيينا" لعام (١٩٦١ م) الخاصة بالعلاقات والحصانات الدبلوماسية. والتاريخ شاهد صادق على ما كان يلقاه سفراء الرسول ﷺ من سوء معاملة وأذى من بعض الدول التي أوفدوا إليها، كما يشهد على أن الصليبيين كانوا يقتلون رسل المسلمين. وكان صلاح الدين لا يعاملهم بالمثل استمساكاً بأوامر الدين الحنيف وبقواعد الشرف والفضيلة والمُثُل العليا. وهذا أصل ثابت في الإسلام منذ ظهر وقامت عليه الدولة الإسلامية في كل المراحل أثناء قوتها وضعفها، وهو أصل ما تطرَّق إلى القانون الدولي الأوربي من قواعد التمثيل الدبلوماسي بل زاد المسلمون على القواعد التي كانت معروفة من قبلهم، وسيأتي أمثلة كثيرة على هذا [1].

ثانياً ـ الامتيازات المالية:

١ ـ القاعدة العامة أن أموال السفراء والرسل مصونة فإنه لما ثبتت لهم العصمة في النفس أصالة فإنها تثبت في المال تبعاً؛ ولذلك لا يجوز أخذ أموال السفراء ولا الاعتداء عليها، ويجب ضمان ما أتلف للسفير منها [2].

٢ ـ ويتمتع السفراء أوالرسل أيضاً بالإعفاء من العشور(الضرائب المالية) على ما معهم من الأموال والمتاع الذي يدخلون به إلى دار الإسلام دون قصد التجارة، أما الأموال الخاصة التي يدخل بها إلى دار الإسلام للتجارة: فإنها لا تتمتع بالإعفاء من الضرائب أوالعشور [3].

---

(١) انظر: ((الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام))، ص (٣٢٧ـ ٣٢٨)، ((الشرع الدولي في الإسلام))، ص (١٦٧ـ ١٦٨)، ((القانون الدبلوماسي الإسلامي))، ص (٥٩٦)، ((سلطات الأمن والحصانات والامتيازات الدبلوماسية))، ص (٦٨٧، ٦٩٠).

(٢) انظر ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣١٦و٤٣٢١. ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٢٨٠ و٢٨٩ـ ٢٩٠، ((تحرير الأحكام)) ص (٢٣٨)، ((المغني)): ١٠/ ٤٢٩،((مجمع الضمانات)) ص (١٣١).

(٣) انظر:((شرح السِّير الكبير)): ٥/ ٢١٣٦.

٣ ـ وأساس منح السفراء هذه الامتيازات المالية إنما يقوم على قاعدة المعاملة بالمثل، التي أشار إليها الإمام محمد بن الحسن بقوله: ((فإن شرطوا في أمان الرُّسل ألا يأخذ عاشر المسلمين منهم شيئاً، فإن كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين أن يشترطوا لهم هذا ويوفُّوا به))[1].

وفي العصر الحديث: تتجه الدول إلى منع المبعوث الدبلوماسي من مزاولة مهنة التجارة، لأنها تتنافى وطبيعة العمل الذي يقوم به، فإذا قام بممارسة نشاط تجاري أو مهني بغرض الكسب الشخصي، فمن الطبيعي ألاّ يتمتع بالإعفاءات المالية أوالامتيازات السابق ذكرها. و تكاد الأحكام التي انتهت إليها اتفاقية "فيينا" تكون تقنيناً لما ذهب إليه الفقه الإسلامي منذ خمسة عشر قرناً في تأسيس الامتيازات المالية والإعفاءات على مبدأ المعاملة بالمثل كما أشرنا[2].

ثالثًا ـ الحصانة القضائية:

إن كان موضوع الدعوى من المعاملات المالية أوالجنايات قد جرت في دار الحرب ثمَّ ترافع أصحابها إلى القاضي المسلم في دار الإسلام، فإنه لا ينظر فيها، ولا يسمع الدعوى، ولا يقضي بينهم، لأن القضاء فيها يستدعي الولاية، ولا ولاية عليهم وهم في دار الحرب حيث لا تجري عليهم أحكام الإسلام.

وأما ما كان من تلك المعاملات المالية في دار الإسلام، فإن المستأمن إذا دخل لسفارة أو غيرها، فإنه يخضع فيها للقضاء، ويحكم عليه القاضي المسلم إذا ترافع إليه في ذلك.

وأما القضايا الجنائية التي وقعت في دار الإسلام، فإن السفير يخضع فيها لأحكام القضاء الإسلامي، ويستوفى منه ما كان متعلقاً بحقوق العباد، ويُدْرأ عنه الحدُّ إذا كان من حقوق الله تعالى. ولا يعني هذا أن يفلت من العقوبة، بل إنه يوجع عقوبة إن دُرِئ عنه الحد أو سقط عنه، ويضمن الدية في القتل العمد في ماله، وتكون الدية على العاقلة في القتل الخطأ.

---

(١) ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٧٩٠.

(٢) انظر: ((تطور الدبلوماسية عند العرب)) د. سهيل الفتلاوي، ص (٧٥)، ((القانون الدبلوماسي الإسلامي)) د. أحمد أبو الوفا، ص (٣٦١ ـ ٣٦٢)، (القانون الدولي)) د. حسني جابر، ص (١٧٢)، ((قانون السلام في الإسلام)) د. الغنيمي، ص (٦٢٥).

وفي هذا الصدد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن السفراء يتمتعون بالحصانة ولا يخضعون لقضاء الدولة التي تستقبلهم، بينما ذهب آخرون إلى أنهم لا يتمتعون بهذه الميزة فهم يخضعون لقضاء الدولة التي تستقبلهم، وتوقَّع عليهم العقوبة المقررة شرعاً، وقد يفرق بعضهم بين عقوبات الحدود وعقوبات التعزير فيعفيهم من هذه الأخيرة، وإن كان هذا لا يعني أنه لا يتخذ أي إجراء ضد المبعوث الذي يرتكب الجريمة، فإن على سلطات الدولة الإسلامية أن تتخذ من الأمور ما يكفل إعادة الحق إلى نصابه [(١)].

أداء الشهادة: وهو مما يتصل بخضوع الرسل للقضاء الإسلامي، فإذا كان رسول بلاد الكفار في دار الإسلام فهل تقبل شهادته إذا أدلى بها أمام القضاء أم لا تُقْبَل؟.

ذهب الحنفية إلى أن الرسول غير مكلَّف بأداء الشهادة أصلاً، إلا إذا كانت هذه الشهادة متعلقة بالأمان الذي مُنِح له. ومن هذا يظهر أن شهادة الحربيين صحيحة على أمثالهم، وأن شهادة الذميين تقبل على الذميين، وعند جمهور الفقهاء يُشترط أن يكون الشاهد مسلماً، فلا تقبل شهادة الكافر مطلقاً عندهم. وقال الحنابلة والظاهرية: تقبل شهادة الكافر في الوصية في السفر إذا لم يكن غيره [(٢)].

وفي القانون الدولي: يتمتع السفير أوالممثل الدبلوماسي بالحصانة القضائية، فلا يخضع لقضاء الدولة الموفد إليها، ولا يُكْرَه على أداء الشهادة أمام محاكم الدولة الموفد إليها، وإنما يمكن طلبه لتأديتها، وله أن يتقدم لذلك إذا شاء، وقد يتقدم لأدائها من تلقاء نفسه[(٣)].

رابعًا ـ امتيازات تتعلق بالحقوق الشخصية والحقوق العامة:

ومما يتمتع به الرسل والسفراء: حريتهم في ممارسة شعائرهم الدينية، وحريتهم في التنقل في الدولة الإسلامية.

١ ـ **حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية؛** فقد كانت الوفود تفد على النبي ﷺ فيدعوها إلى الإسلام ولا يمنع أحداً من أعضائها من ممارسة عباداته، ولا يعنّف أحداً أو

---

(١) انظر: «التشريع الجنائي الإسلامي»: ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨٧، «الجريمة في الفقه الإسلامي»، ص (٣١١)، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، ص (٣٣٨ ـ ٣٤٠)، «القانون الدبلوماسي الإسلامي» ص (٤٠٥ ـ ٤١٤).

(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ٥/ ٢٠٤٥، «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٠٥٦ ـ ٤٠٥٨، «حاشية الدسوقي على الدردير»: ٤/ ١٦٥، «المجموع»: ١٨/ ٤٦٢، «المغني»: ١٢/ ٥٢ ـ ٥٦.

(٣) انظر: «القانون الدولي العام» د. جنينة، ص (٣٦٥)، د. محمد عزيز شكري، ص (٣٤٣).

يلومه إذا لم يؤمن. فقد وفد نصارى نجران، على رسول الله ﷺ، وقد حانت صلاتُهم، فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ يصلُّون، فقال رسول الله ﷺ: دَعُوهم. فصلَّوا إلى المشرق[1].

٢ ـ حق الرسل والسفراء في **الإقامة في دار الإسلام** للقيام بمهمتهم، وحقُّهم في التنقل داخل الأراضي الإسلامية: إذ لا يتم القيام بالوظيفة الموفدين من أجلها إلا إذا سمح لهم بالإقامة، إلا أن الإمام محمدًا وفقهاء الحنفية حدَّدوا ذلك بمدة سنة، ثمَّ بعد ذلك ينهي إليه الخليفة إنذاراً بالخروج، فإن لم يفعل يصبح من أهل الذمة وتطبق عليه أحكامهم [2].

المطلب الثالث ـ آثار الاعتداء على امتيازات الرسل:

قد يُتَوَقَّع أحياناً اعتداء على الرسول من قِبَل أعداء المسلمين الذين أُوفد إليهم الرسول، أو قد يقع الاعتداء عليه فعلاً بحبسه أو التهديد بقتله، وعندئذٍ يكون للدولة الموفِدة أن تتخذ من المواقف ما يعيد الأمر إلى نصابه في تأديب أصحاب العدوان وقتالهم لتخليص السفير وإنقاذه من الأعداء.

ويدل على ذلك ما وقع في عهد النبي ﷺ، حيث كانت غزوة مُؤْتَةَ في السنة الثامنة للهجرة، رداً على الاعتداء الذي وقع على رسول النبيِّ ﷺ إلى ملك بُصْرى الشام[3].

وقد يقع الاعتداء من بعض المسلمين على رسول الأعداء خطأً. وفي هذه الحالة يجب ضمان الضرر الذي لحق السفير من المسلمين.

ويدل على ذلك: أنَّ رجلين من المشركين جاءا إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجازهما بحلَّتين، ثمَّ خرجا من عنده، فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما. ثمَّ أَتَوا رسول الله ﷺ فأخبروه، فعرفهما وعرف الحلَّتين، فَوَدَاهُما(دفع ديتهما) بدية حُرَّيْن مسلِمَيْن[4].

(١) أخرجه ابن إسحاق: ١/ ٥٧٤، والطبري في «التفسير»: ٦/ ١٥٢، والبغوي في «التفسير»: ٢/ ٥.
(٢) انظر: «تحفة الفقهاء»: ٣/ ٥٩١، «الأم»: ١٢٤١، ص (٥١)، «المغني»: ١٠/ ٤٢٨.
(٣) انظر: «صحيح البخاري»: ٧/ ٥١٠ ـ ٥١٦.
(٤) «السِّير الكبير»: ٢/ ٤٨٥.

المبحث الخامس
انتهاء السِّفارة وامتيازات السُّفراء

نعقد هذا المبحث لبيان انتهاء مهمة السفير أوالرسول وما يترتب على ذلك من آثار مع الإشارة إلى أحكام وقواعد التعامل مع الرسول عند انتهاء وظيفته. وذلك في مطلبين.

المطلب الأول ـ انتهاء السفارة المؤقتة والدائمة:

أولاً ـ السفارة المؤقتة:

لم يكن عمل السفراء والرسل فيما سبق تمثيلاً دائماً، بل كان الرسول يقوم بوظيفته ثمَّ يعود إلى بلاده، وتنتهي مهمته عندئذ. وبذلك كانت السفارة مؤقتة، إذ إن طبيعة العلاقات بين الدول وصعوبة المواصلات لم تكن تسمح بالتمثيل الدائم، كما أن الحاجة لم تكن تدعو إلى أكثر من هذه السفارات المؤقتة، التي تسمى حالياً السفارة الطائرة. ولذلك كان التمثيل السياسي أوالسفارة في الدولة الإسلامية مؤقتاً ينتهي بانتهاء مهمة الرسول.

ثانياً ـ السفارة الدائمة:

ذهب بعض فقهاء الحنابلة إلى أنه يجوز إعطاء الأمان للرسول والمستأمن لدخول دار الإسلام، مطلقاً دون تقييد بمدة محددة معينة، ويجوز أيضًا إعطاؤه مقيّداً بمدة، سواء كانت المدة طويلة أو قصيرة.

وهذا يعطي الدولة الإسلامية حق منح الدول الأخرى تمثيلاً دائماً كما هو الحال في العصر الحاضر، وهو ما يميل إليه المعاصرون من الباحثين لما فيه من تحقيق للمصلحة، ويدعم هذا فكرة تجدُّدِ الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق صريح أو ضمني حتى تنتهي مهمته بحسب الحاجة، لأنه لا يحتاج إلى تأمين خاص كما عرفنا سابقاً[1].

---

(١) انظر: «المغني»: ١٠/ ٤٢٨، «آثار الحرب» د. الزحيلي، ص (١٥٣)، «قانون السلام في الإسلام» د. الغنيمي ص (٦٢٨).

ثالثاً ـ انتهاء الامتيازات:

إذا انتهت مهمة الرسول فإن صفته التي أعطته الأمان تنتهي بذلك، وعندئذٍ لا يتمتع بالامتيازات، ولكنه يبلّغ مأمنه دون اعتداء عليه.

ويدل على هذا: أنَّ عبدالله بن مسعود ﷺ استند على ذلك في قتل ابن النوَّاحة ـ رسول مسيلمة سابقاً ـ بعد أن ظفر به وهو ليس رسولاً؛ فعن حارثة بن مُضَرِّب أنه أتى عبدَالله بن مسعود فقال: إني مررت بمسجد لبني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة. فأرسل إليهم عبدُالله، فجيء بهم، فاستتابهم غير ابن النوَّاحة، قال له: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لولا أنك رسول لضربت عنقك))، وأنت اليوم لست برسولٍ. فأمر قَرَظَةَ بن كعب فضرب عنقه في السوق[1].

المطلب الثاني ـ قواعد معاملة السفير عند انتهاء مهمته:

نشير هنا إلى أهم الأحكام والقواعد التي تعامل بها الدولة الإسلامية سفير الدولة الأجنبية عند انتهاء مهمته، وبعضها يتعلق بالسفير المسلم.

أولاً ـ حماية الرسول وإبلاغه مأمنه:

إذا كان الرسول في موضع يخاف فيه، فينبغي لإمام المسلمين أن يراعي مصلحته الأمنية، ولا يخلِّي سبيله إلا في موضع لا يخاف عليه فيه، لأنه تحت ولايته وفي أمانه، وهو مأمور بدفع الظلم عنه. فينبغي له أن يرسل معه حرساً ليبلغه إلى مأمنه، أو إلى أبعد موضع من دار الإسلام يأمن فيه، ثمَّ يخلِّي سبيله.

و نصَّ فقهاء الشافعية على أن المعتبر في إبلاغ الكافر المأمن أن يمنعه الإمام ويحميه من المسلمين ومن أهل عهدهم، ويلحقه بدار الحرب. إلا أن منهم من قال: يلحقه بأول دار الكفر. وقال بعضهم: بل يلزمه أن يلحقه بمسكنه ولا يكتفي بإلحاقه ببلاد الكفر[2].

---

(١) انظر: ((معالم السنن)) للخطابي، بهامش ((مختصر سنن أبي داود)) للمنذري: ٤/ ٦٥

(٢) انظر: ((شرح السير الكبير)): ٢/ ٥١٩ ـ ٥٢٠، ((الأم)): ٤/ ١١١ و١٢٥، ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩، ((مغني المحتاج)): ٤/ ٢٥٩.

ثانيًا ـ منح السفير مهلة للمغادرة:

يمنح الرسول عند انتهاء مهمته في الدولة الإسلامية مهلة للمغادرة دون أن تسقط عنه الامتيازات التي كان يتمتع بها بوصفه رسولاً لدولته. وهذه قاعدة عامة في التعامل مع المستأمنين العاديين، وتنطبق من باب أولى على الرسل والسفراء[1].

وفي هذا ما يدل على تفوُّق علماء المسلمين على كل علماء القانون الدولي وعلى ما يجري العمل عليه بين الدول من إعطاء المبعوث مهلة قصيرة لمغادرة البلاد عند انتهاء عمله أوعند طلب المغادرة، مما قد يوقعه في الحرج.

ثالثاً ـ التثبت من قيام الرسول بوظيفته:

ونظراً لما يترتب على عمل الرسول وقيامه بوظيفته من آثار في العلاقات بين المسلمين وغيرهم سلماً وحرباً، فإن أمير المسلمين إذا بعث رسولاً إلى غير المسلمين لإبلاغهم بالأمان أو بإنهاء معاهدة بينهم، فإنه لا يترتب الأثر على هذه الرسالة إلا بعد التأكد والتثبت من القيام بمهمة الإبلاغ والإنذار. وكذلك ينطبق هذا على ما لو جاء الرسول من الكفار إلى المسلمين بنقض المعاهدة مثلاً[2].

مقارنــة: والذي ننتهي إليه بعد هذه الدراسة لنظام السفارة في الإسلام: أن هذا النظام نظام مبدع خلاّق، وكان لفقهاء الإسلام فضل السبق في تجلية كثير من أحكامه التي لم يستقرّ العمل عليها إلا في فترات متأخرة من هذا القرن بعد "مؤتمر فيينا" عن العلاقات الدبلوماسية عام ١٩٦١ م.

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/ ١٨٦٧ و٢٢٤٦، «فتح القدير»: ٤/ ٣٥٢.
(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ٢/ ٤٧٥ ـ ٤٧٨، «القانون الدبلوماسي الإسلامي» ص (٢٣١ ـ ٢٣٣)

الباب الثالث

العلاقات الدَّوليَّة وقت الحرب

وفيه تمهيد وأربعة فصول:

الفصل الأول

تعريف الجهاد ومشروعيته.

الفصل الثاني

قواعد السياسية الحربية.

الفصل الثالث

القواعد العليا في القتال.

الفصل الرابع

آثار الحرب.



الباب الثالث

العلاقات الدَّوليَّة وقت الحرب

تمهيد:

ألمعنا فيما سبق إلى أنَّ ((علم السِّـيَر)) يتناول علاقةَ المسلمين بغيرهم في حال السِّلم وفي حال الحرب، وأنَّ هذا العلم إنما سمِّي بذلك لأنَّ معظم موضوعه هو السَّيْر إلى العدو، والقصد إليه بالجهاد. وهذا يعني أنَّ الموضوع الرئيس في هذا العلم هو الجهاد. والحرب جزء من الجهاد، أَوْلاها الفقهاء عناية كبرى، وتناولوا بالبحث الأحكام الخاصة بتنظيم الجهاد وآدابه، كما تناولوا القواعد العامة والخاصة في القتال، وعرضوا كثيرًا من المسائل التي قد يعتبرها بعضهم من القضايا التي اهتمَّ بها القانون الدولي المعاصر بعد مراحل من التطور.

ولذلك يتناول هذا الباب ((العلاقات الدوليَّـة وقت الحرب)) في أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف الجهاد ومشروعيته.

الفصل الثاني: قواعد السياسية الحربيـة.

الفصل الثالث: القواعد العليا في القتـال.

الفصل الرابع: آثـار الحـرب.



الفصل الأول

تعريف الجهاد ومشروعيَّته

وفيه مبحثان:

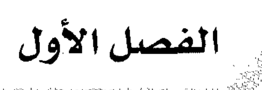
المبحث الأول

تعريف الجهاد.

المبحث الثاني

مشروعيته وطبيعته.





الفصل الأول

تعريف الجهاد ومشروعيّته

المبحث الأول

تعريف الجهاد

إن كلمة الجهاد مصطلح إسلامي، أو حقيقة شرعية ذات معنى محدَّد، يستعملها الفقهاء كما يستعملون غيرها من الكلمات التي تؤدي معناها أو جزءاً منه، كالقتال والحرب ونحوهما. ونبحث هذه المصطلحات في مطلبين اثنين.

المطلب الأول ـ تعريف الجهاد:

أولاً ـ الجهاد في اللغة:

أصل مادة اشتقاق هذه الكلمة هي حروف الجيم والهاء والدال. و(الجَهْد)، أصله المشقة. وقيل: هو المبالغة والغاية. و(الجُهْد) الوُسْع والطاقة. وجاهد في الحرب، واجتهد جهاداً ومجاهدة: جدَّ وبالغ وبذل وسعه وطاقته ليبلغ مجهوده ويصل إلى غايته. وجاهد العدوَّ مجاهدةً وجهاداً: قاتله. فالجهاد والمجاهدة مصدران لقولك: جاهدتُ العدوَّ، إذا قابلتَه في تحمُّل الجَهْد، أو بذل كلٌّ واحدٍ منكما جُهْده في دفع صاحبه[1].

ثانياً ـ معاني الجهاد في الاصطلاح الشرعي العام:

وردت كلمة الجهاد في الكتاب والسنة بأربعة معانٍ أو أنواع، وهي:

(١) انظر: «الصِّحاح»: ٢/ ٤٦٠، «لسان العرب»: ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٥، «مفردات غريب القرآن» ص (١٠١)، «معجم مقاييس اللغة»: ١/ ٤٨٦ ـ ٤٨، «المعجم الوسيط»: ١/ ١٤٢.

١ ـ الجهاد بالنفس، وهو جهاد الكفار بالخروج للقتال ومباشرته بالنفس أو بالبدن، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة تعزّ على الحصر.

٢ ـ الجهاد بالكلمة أوالقول: وهو يشمل مجاهدة الكفار والمنافقين بالحجة والبرهان والبيان، كما في قول الله تعالى:﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾[١].

ويشمل أيضاً كلَّ كلمةِ حقٍّ يقولها الإنسان أمام سلطان لا يحب أن يسمع لكلمات الحق، قال رسول الله ﷺ: ((أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطان جائر))[٢].

٣ ـ الجهاد بالعمل، وذلك ببذل الجهد في عمل الخير ليكون نفعه عائداً على صاحبه بالاستقامة والصلاح. كما في قوله سبحانه وتعالى:﴿وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾[٣].

٤ ـ الجهاد بالمال، ويكون على وجهين: أحدهما: إنفاق المال في إعداد السلاح والآلة والزاد وما جرى مجراه مما يحتاج إليه لنفسه. والثاني: إنفاق المال على غيره ممن يجاهد، ومعونته بالزاد والعُدَّة ونحوها. قال الله تعالى:﴿وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[٤].

وقد جمع النبي ﷺ **أنواع الجهاد** بالنفس والمال واللسان في سياقٍ واحد فقال: ((جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم))[٥].

ومن هذه النصوص يظهر جلياً أن الجهاد في الشرع يشمل القتال وأنواعاً أخرى من البذل والجهد.

ثالثًا ـ مستويات الجهاد في القرآن والسنة:

وكذلك جاءت كلمة ((الجهاد)) في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، تدل على مستويات ثلاثة هي: مجاهدة النفس، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة العدو الظاهر. وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى:﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[٦].

---

(١) سورة التوبة، الآية (٧٣)، والتحريم، الآية (٩).
(٢) أخرجه أبو داود في الملاحم: ٦/ ١٩١، والترمذي في الفتن: ٦/ ٣٩٥، والنسائي في البيعة: ٧/ ١٦١، وابن ماجة في الفتن: ٢/ ١٣٢٩. وانظر: ((سلسلة الأحاديث الصحيحة)): ١/ ٨٠٦ـ ٨٠٩.
(٣) سورة العنكبوت، الآية (٦).
(٤) سورة التوبة، الآية (٤١).
(٥) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٣/ ٣٦٦، والنسائي في الجهاد: ٦/ ٧، وصححه ابن حبان ص (٣٩٠).
(٦) سورة الحج، الآية (٧٨).

١ ـ أما جهاد النفس، فيكون ببذل الجهد في حمل النفس على تعلُّم الهدى ودين الحق والعمل به والدعوة إليه، والصبر عن السوء والشر إذا مالت إليه النفس، قال رسول الله ﷺ: ((المجاهد من جاهد نفسه في الله))[١].

٢ ـ وجهاد الشيطان باستفراغ الوسع في مخالفته ودفع وساوسه وما يزيّنه من شبهات وشهوات وما يسلكه من مسالك ووسائل توقع الإنسان في شراكه. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ ﴾[٢].

٣ ـ وجهاد العدوِّ الظاهر هو بذل الجهد في مقاتلة الأعداء من الكفار. كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾[٣]. والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة متوافرة.

رابعًا ـ الجهاد في اصطلاح الفقهاء:

عرَّف الحنفية الجهاد بأنه: بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرةً أو معاونةً بمالٍ، أو رأي[٤].

وقد نصَّ الفقهاء في غالبية كتبهم على أن الجهاد يأتي أيضاً ـ كما جاء في المعنى الشرعي العام ـ بمعنى مجاهدة النفس والشيطان والمنافقين. ولكنه عند الإطلاق ينصرف إلى قتال الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى[٥].

هذا، والجهاد لفظ إسلامي لم يُعْرف أنه ورد في أيّ نص جاهلي. والذي ينبغي التنبيه عليه وتوجيه الأنظار إليه: أن ((الجهاد)) لا يضاف إلى أي لفظ آخر، في الاستعمال

---

(١) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد: ٥/ ٢٥٠ وقال: ((حديث حسن صحيح)) وصححه ابن حبان برقم (٢٥)، والحاكم: ١/ ١١ ووافقه الذَّهَبِيّ، وأخرجه الإمام أحمد: ٦/ ٢٠ ـ ٢١.

(٢) سورة فاطر، الآية (٦).

(٣) سورة النساء، الآية (٩٥).

(٤) نقله في ((الدر المختار)): ٤/ ١٢١ .وعرفه السمرقندي بأنه الدعاءُ إلى الدين الحق، والقتالُ مع من امتنع ولم يقبله، إما بالنفس أو بالمال. انظر: ((تحفة الفقهاء)): ٣/ ٤٩٩.

(٥) انظر: ((المقدمات الممهدات)) لابن رشد: ١/ ٣٤٢.

الاصطلاحي، فليس هناك جهاد مقدس، وإنما هناك جهاد، فضلاً عن أن يكون هناك جهاد غير مقدس. فالجهاد لفظ ديني خالص، لا يستعمل إلا إذا كانت الشروط الواردة في الشريعة قد استوفيت حتى تكون الحرب مشروعة، فعندئذ تكون الحرب جهاداً. كذلك لا يقال «جهاد مشروع» فليس عندنا جهاد مشروع وجهاد غير مشروع، وإنما عندنا جهاد ليس غير، وإذا لم تستجمع الحرب الشروط الشرعية، فليست جهاداً في سبيل الله (1).

المطلب الثاني ـ المصطلحات ذات الصلة بالجهاد:

ونعرض في هذا المطلب لأهم المصطلحات الأخرى ذات الصلة بالجهاد، أو بمعنىً يتصل به، كأن يكون جزءاً منه أومن مقتضياته وتوابعه. مثل: القتال، والحرب، والرباط، والغزو.

أولاً ـ القتال:

أصل القتل إزالة الروح عن الجسد كالموت، لكن إن اعتبر بفعل الإنسان لذلك يقال: قَتْلٌ، وإذا اعتبر بفَوْتِ الحياة يقال: موت. وجاءت كلمة القتل ومشتقاتها في القرآن الكريم وتكررت أكثر من مائة مرة، بعضها بمعنى العمليات القتالية أوالحربية، ولم تستخدم كثيراً في هذا المعنى، ولم تأخذ صفة المصطلح العام المشتهر كما هو الحال في مصطلح «الجهاد» (2).

ثانياً ـ الحرب:

الحَرْب نقيض السِّلم. والحرب: المقاتَلة والمنازلة، والتباعد والبغضاء. ويقال: قُتل حال الحرب، أي حال القتال. وجاءت كلمة «الحرب» في القرآن الكريم في ستة مواضع بصيغة الفعل والمصدر، بمعنيين اثنين(3):

---

(1) انظر: «الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام» للأستاذ ظافر القاسمي، ص (٨٦ ـ ٨٧).

(2) انظر: «الصِّحاح»: ٥/ ١٧٩٧ ـ ١٧٩٨، «ترتيب القاموس المحيط»: ٣/ ٥٦٠، «لسان العرب»: ١١/ ٥٤٧ ـ ٥٥٢، «مفردات القرآن» ص (٣٩٣)، «بصائر ذوي التمييز» ٤/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، «معجم مقاييس اللغة»: ٥/ ٥٦ ـ ٥٧، «النظم المستعذب»: ٢/ ٢٤٠، «المصباح المنير»: ٢/ ٤٩٠.

(3) انظر: «الأشباه والنظائر» لمقاتل بن سليمان، ص (٣٢٨)، «الوجوه والنظائر» للدامغاني: ١/ ٢٤٦.

(أحدهما) الكفر والضلالة أوالعذاب بالنار، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾[1].

(والثاني) هو القتال، وجاءت بهذا المعنى ثلاث مرات فقط؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[2].

ثالثاً ـ الرِّباط:

الراء والباء والطاء أصل واحد يدلّ على شدٍّ وثبات. ومن ذلك: ربطت الشيء أَرْبطه رَبْطاً؛ والذي يُشَدّ به رباط. والرِّباط اسم من رابَطَ مرابطةً. وهو ملازمة ثغر العدوِّ، كأنهم قد رُبِطوا هناك فثبتوا به ولازموه.

وقد جاء الرِّباط في القرآن الكريم وفي السنة النبوية بهذه المعاني، فقال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[3]. فقد جاء في تفسيرها: اصبروا على دينكم وصابروا عدوّكم. أي: أقيموا على جهاده بالحرب. والأحاديث النبوية في ذلك كثير، كقوله عليه الصلاة والسلام: ((رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها))[4].

رابعاً ـ الغزو:

الغَزْو ـ بفتح الغين وسكون المعجمة ـ أصل معناه: طلب الشيء. يقال: ما مغزاك من هذا الأمر. أي ما مطلبك؟ ويقال: غَزَوْت العدوَّ أغزوه غَزْواً. أي قصدته للقتال، والفاعل غازٍ، ويجمع على غُزَاة وغَزِيّ وغُزَّىً وغُزَّاء. والغازي هو الطالب لذلك الشيء. والغزوةُ والغَزاة والمَغْزاة والغزوات والمغازي بمعنىً واحد، وهو قصد العدو للقتال.

(١) سورة البقرة، الآيتان (٢٧٨ ـ ٢٧٩).
(٢) سورة الأنفال، الآية (٥٧).
(٣) سورة آل عمران، الآية (٢٠٠).
(٤) أخرجه البخاري في الجهاد، باب فضل رباط يوم في سبيل الله، برقم (٢٧٣٥).

وفي اصطلاح أهل السِّير: هو الجيش القاصد لقتال الكفار الذي كان فيه النبي ﷺ. فإن لم يكن فيه سمي: سرية[1].

الموازنة بين هذه المصطلحات:

وبعد هذا العرض السريع لهذه المصطلحات، نشير إلى أن الكلمة التي شاع استعمالها أكثر من غيرها وغدت مصطلحاً فنياً شاملاً دقيقاً يدل على موضوعه أساساً هي كلمة ((الجهاد)). بينما استعملت الكلمات الأخرى في مواضع قليلة بمعنى الجهاد القتالي للأعداء دون أن تحمل في طياتها أيّ معنىً من معاني الظلم والعدوان والسعي وراء المنافع المادية والدوافع الشخصية والمطامع والشرور والأهواء التي تدفع للقتال، مما تحمله كلمة الحرب عند غير المسلمين. ولهذا فالإسلام يستبدل بتلك الألفاظ لفظاً آخر هو ((الجهاد)) ويؤثره في الاستعمال على غيره[2].

مقارنـــة:

وفي القانون الدولي التقليدي يمكن تعريف الحرب من الناحية القانونية بأنها: صراع مسلَّح بين الدول لتحقيق غرض سياسي، أو للدفاع عن المصالح الوطنية[3].

وما أسهل ادعاء بعض الدول أنها تدافع عن مصالحها، وما أسهل أن تختلق لذلك الأسباب الواهية، يحدوها حب السيطرة وبسط النفوذ والاستعلاء! ولذلك قال بعض القانونيين: لا يزال تعريف الحرب مائعاً يحوطه الغموض.

---

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ٤/ ٤٢٣، ((الصِّحاح)): ٦/ ٢٤٤٦، ((لسان العرب)): ١٥/ ١٢٣ - ١٢٥، ((كشاف اصطلاحات الفنون)) ٣/ ١٠٩٩، ((المصباح المنير)): ٢/ ٤٤٧،((المفردات في غريب القرآن)) ص (٣٦٠).

(٢) رسالة ((الجهاد)) لأبي الأعلى المودودي، ضمن ثلاث رسائل، ص (١٣ ـ ١٦).

(٣) انظر بالتفصيل: ((القانون الدولي العام)) د. عبدالعزيز سرحان، ص (٥٣٠ ـ ٥٣٢)، د. محمد حافظ غانم، ص (٦٥٨ ـ ٦٦٠)، د. محمود سامي جنينة، ص (٦١٥)، د. حسني جابر، ص (٢٩٣)، الشافعي بشير، ص (٤٣٩)، ((قواعد العلاقات الدولية)) د. جعفر عبدالسلام، ص (٦٩٤ ـ ٦٩٦).

المبحث الثاني
مشروعية الجهاد وغايته

ونتناول في هذا المبحث التطور التاريخي للمراحل التي شرع فيها الجهاد، ثمَّ بيان حكمه، وغايته، وطبيعته أو وصفه، في أربعة مطالب.

المطلب الأول ـ مراحل تشريع الجهاد:

جاء تشريع الجهاد بأنواعه ومستوياته تحقيقاً للحكمة الربانية في مواجهة الواقع الذي عاصره النبي ﷺ، بأحكام مرحلية تواجه كلَّ مرحلة بما تتطلبها، وبما يتفق مع قدرة المسلمين وعلاقتهم مع الأعداء؛ فقد نزل الأمر بالجهاد مرتباً متدرجاً وفق خطوات الإعداد التربوي لهذه الأمة التي حمَّلها الله تعالى مسؤولية إبلاغ هذا الدين للعالمين. ويمكن أن نجمل هذه المراحل التي مرَّ بها الجهاد بما يلي:

١ ـ بدأ الوحي يتنزل على رسول الله ﷺ، ثمَّ أمره الله سبحانه وتعالى بتبليغ الرسالة وإنذار قومه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ﴾[1]، فبدأ بدعوة أهل بيته، ثمَّ بدعوة عشيرته الأقربين وقومه بالحسنى والموعظة. وأمره مع ذلك بالصفح والإعراض عن المشركين. فقال تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2].

٢ ـ ثمَّ أذن الله تعالى لنبيه ﷺ بالهجرة إلى المدينة، وبدأ بتأسيس المجتمع الإسلامي الجديد في المدينة، وبدأ عهدٌ للإسلام جديد. ومع هذا لم يشرع الجهاد القتالي في أول العهد بالمدينة، وإنما كان هناك أيضاً أمرٌ بالكفِّ والصبر، مما زاد في عناد المشركين وزاد في كيدهم وعدوانهم وتآمرهم. وعند ذلك أذن الله تعالى للمسلمين بالقتال دفاعاً عن أنفسهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[3].

---

(١) سورة المدثر، الآية (١ و٢).
(٢) سورة الحجر، الآية (٩٤).
(٣) سورة الحج، الآية (٣٩).

٣ـ ثمَّ فرض القتال على المسلمين بعد ذلك إذا كانت البداية من الكفار، فأوجب الله تعالى قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم. فقال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[١].

٤ـ ثمَّ أُمروا بالقتال مطلقاً للمشركين كافة، إذ هم يقاتلونهم كافة. فقال الله تعالى: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[٣]. فكانت هذه المرحلة الأخيرة التي استقرَّ عليها أمر الجهاد، إذْ إن سورة التوبة من أواخر القرآن الكريم نزولاً[٤].

المطلب الثاني ـ حكم الجهاد:

أجمع علماء المسلمين وفقهاء الأمة الإسلامية ـ منذ العصور الأولى ـ على فرضية الجهاد. ولكن وقع الخلاف بينهم ـ بعد ذلك ـ في نوع هذا الفرض وكيفيته، هل هو فرض عين أو فرض كفاية؟

والأمر فيه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون النفير عاماً[٥]، وإما أن لا يكون، لأن الكفار مستقرون ببلادهم لم يبدؤونا بالقتال، ولذلك نبحث حكم الجهاد في هاتين الحالتين:

(الحال الأولى) أن لا يكون النفير عاماً:

١ ـ **ذهب جمهور الفقهاء**: إلى أن الجهاد فرض كفاية إن لم يكن النفير عاماً، إذا قام به بعض المكلَّفين ممن يتأدَّى بهم الفرضُ، وتحصل بهم الكفاية: سقط الوجوب عن الباقين وكانوا في سعة من تركه؛ لأن المطلوبَ حصولُه في نفسه من مجموع المكلفين. وإن لم يقم

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٢) سورة التوبة، الآية (٣٦).

(٣) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٤) انظر: «شرح السِّير الكبير» للسرخسي: ١/ ١٨٨ ـ ١٨٩، «أحكام القرآن» لابن العربي: ١/ ١٠٢ «الأم»: ٤/ ٨٣ ـ ٨٤ كلاهما للشافعي، «زاد المعاد» لابن القيم: ٣/ ١٥٨ وما بعدها.

(٥) معنى النفير أن يخبر أهل مدينة أن العدو قد جاء يريد أنفسكم أو ذراريكم أو أموالكم. فهو التحريض على الجهاد. والنفير العام: أن يحتاج إلى جميع المسلمين، فلا يحصل المقصود ـ وهو إعزاز الدين ـ إلا بالجميع. انظر: «السِّير الكبير»: ١/ ١١٢ و١٩٩، «الاختيار لتعليل المختار»: ٤/ ١٨٤، «الفتاوى الهندية»: ٢/ ١٨٨.

به أحد من المكلفين بقي الخطاب موجهاً إلى الجميع للقيام به، وعندئذ يأثم كل قادرٍ إن لم يجاهد. فالخطاب بالفرضية في ابتدائه موجَّه إلى الجميع من القادرين على القيام به كفرض العين، أو إلى مجموعهم، ثمَّ يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له، وفرض العين لا يسقط عن أحد بفعل غيره.

والدليل على أنه فرض كفاية في هذه الحال: من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المطهرة، ومن المعقول أيضاً.

أ ـ **فمن القرآن الكريم**؛ قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[1]. فلو كان الجهاد فرضاً على كلِّ أحد في نفسه لما كان القاعدون موعودين بالحسنى، بل كانوا يكونون مذمومين مستحقين للعقاب بتركه[2].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]. فالآية تدل على أن الجهاد ليس على الأعيان وأنه فرض كفاية، إذْ لو نفَرَ الكلُّ لضاع مَنْ وراءهم من العيال، فليخرج فريق منهم للجهاد، ولْيَقُم فريق يتفقهون في الدين ويحفظون الحريم، حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ما تعلَّموه من أحكام الشرع وما تجدَّد نزوله على النبي ﷺ[4].

ب ـ **ومن السنة النبوية**: كان رسول الله ﷺ يبعث البعوث والسرايا للجهاد ويقيم هو وسائر أصحابه، وكان ﷺ تارةً يخرج إلى الجهاد، وتارةً يبعث غيره حتى قال: ((وددت أن لا تخرج سَرِيَة أو جيش إلا وأنا معهم، ولكن لا أجد ما أحملهم، ولا تطيب أنفسهم بالتخلُّف عني، ولَوددْتُ أن أُقاتل في سبيل الله حتى أُقتل ثمَّ أحْيَا ثمَّ أُقتل))[5]. ولو كان الجهاد فرض عين في هذه الحال لكان لا يتوهم منه ﷺ القعود عنه بحال، ولا أذن لغيره بالتخلف عنه بحال[6].

---

(١) سورة النساء، الآية (٩٥).
(٢) ((أحكام القرآن)) للجصاص: ٣/ ١١٦. وانظر: ((تفسير القرطبي)): ٥/ ٣٤١ ـ ٣٤٤.
(٣) سورة التوبة، الآية (١٢٢).
(٤) ((تفسير القرطبي)): ٨/ ٢٣٩، ((تفسير البغوي)): ٤/ ١١١.
(٥) أخرجه الإمام أحمد: ٤/ ٤٢٤، وأخرجه الشيخان بلفظ آخر.
(٦) ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٠٠.

جـ ـ **ومن المعقـول**: إن المقصود من الجهاد هو دَفْعُ شرِّ الكفار وكسر شوكتهم، وإعلاءُ كلمةِ الدين، وإعزازُ الإسلام والمسلمين، وأنْ يأمنَ المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم، فهو مقصود في نفسه لا باعتبار القائمين به، فلو جعل فرضاً في كل وقت على كل واحدٍ: عاد على موضوعه ومقصوده بالنقض والإبطال، إذْ لو اشتغل الكلّ بالجهاد لم يتفرغوا للقيام بمصالح دينهم ودنياهم، وانقطعت مادة الجهاد ووسيلته من السلاح والأقوات والتجارة، فيؤدي ذلك إلى تعطيل الجهاد وتركه؛ للعجز عن القيام به. ولهذا ينبغي أن يتولى البعضُ الجهادَ، والبعضُ التجارةَ والزراعة والصناعة التي تقوم بها المصالح، فكان فرضَ كفايةٍ [1].

وأما كيفية القيام بفرض الكفاية: فإنها تحصل بأحد أمرين:

(أحدهما): أن يشحن الإمام الثغور بجماعة يكافئون مَنْ بإزائهم من الكفار. ويحتاط بإحكام وسائل الدفاع وأساليب الحرب، ويرتِّب في كل ناحية أميراً يقلِّده أمور المسلمين.

(ثانيهما): أن يدخل الإمام دار الكفر غازياً بنفسه، أو بجيش يؤمِّر عليه مَنْ يصلح لذلك. وأقلُّه مرةً واحدة في كلِّ سنة، فإن زاد فهو أفضل [2].

وذهب بعض المفكرين المعاصرين إلى قريب من هذا، فيما تحصل به الكفاية في الجهاد، فقال أستاذنا الدكتور مصطفى كمال وصفي رحمه الله: ((ومن أهم ما يوجبه الإسلام أن نقوم ببثِّ الهيبة الإسلامية كل سنة، بإظهار القوة العسكرية الإسلامية على الحدود؛ فإن القيام بالجهاد الآن محفوف بالقيود الدولية، فإن ميثاق الأمم المتحدة يمنع الغزو وآثاره. ولذلك يجب على الأقلّ: بثُّ الهيبة على الحدود بعد تحرير أراضي المسلمين والجهاد لنصرة أقلياتهم المغلوبة. وهو عمل يسهل مع مضيِّ الوقت وزيادة النفوذ الدولي، وإن يكن صعباً في البداية، كما يجب بثّ نشاط الدعوة والتوعية بصورة فعَّالة موازية للحرب المضادة على الأقلِّ)) [3].

---

(١) انظر: ((المبسوط)): ١٠/ ٣، ((تبيين الحقائق)): ٣/ ٢٤٢، ((الهداية وشروحها)): ٤/ ٢٨٠، ((الكافي)) لابن عبدالبر: ١/ ٣٩٨، ((حاشية الدسوقي على الشرح الكبير)): ٢/ ١٧٣، ((الأم)): ٤/ ٩٠، ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٢٠٨، ((نهاية المحتاج)): ٨/ ٤٥ ـ ٤٦، ((المغني)): ٩/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠، ((المبدع)): ٣/ ٢٠٩، ((الإنصاف)): ٤/ ١١٦، ((مختصر اختلاف العلماء)) للجصاص: ٣/ ٥٠٩ ـ ٥١٠، ((الإفصاح)) لابن هبيرة: ٢/ ٢٧٣.

(٢) انظر المراجع السابقة.

(٣) انظر: ((مصنفة النظم الإسلامية)) د. مصطفى كمال وصفي، ص (٣٣٩ ـ ٣٤١).

٢ ـ **مذهب بعض التابعين:** وذهب سعيد بن المسيب ـ رحمه الله ـ إلى أن الجهاد فرض عين مطلقاً على كل مسلم، لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

وقوله ﷺ: ((مَنْ مات ولم يَغْزُ ولم يحدِّث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق))[٣].

كما استدل بجميع أدلة الجمهور التي استدلوا بها على أن الجهاد فرض كفاية، وحملها على الدلالة على فرض العين، وقال: إن القاعدين الموعودين بالحسنى في الآية الكريمة: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، كانوا حرّاساً في سبيل الله، فهم يقومون بفريضة الجهاد أيضاً.

٣ ـ **وحكي عن ابن عمر وسفيان الثَّوْريّ** وابن شبرمة وعطاء وعبدالله بن حيّ: أن الجهاد تطوع وليس فرضاً، وأن القائمين به من المسلمين أنصار الله.

واستدلوا على هذا بأن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ إنما هو على الندب لا الوجوب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٤]. وبأن الآيات التي تدل على الوجوب مخصوصة، حيث خصّ النبي ﷺ فئات لا يجوز قتلها كالنساء والصبيان، وعلى هذا فالآيات بعد التخصيص لا تدل على الفرضية.

(الحال الثانية) أن يكون النفير عاماً:

ذهب جميع العلماء إلى أنَّ الجهادَ عند النفير العام فرضُ عينٍ على كل قادر مستطيع من المكلفين بالجهاد؛ لأن المقصود ـ وهو دفع الكفار ـ لا يحصل إلا بهم جميعاً، فالقادر على الجهاد يباشر الجهاد بنفسه، وغير القادر من المكلَّفين يخرج مع المجاهدين لتكثير

(١) سورة التوبة، الآية (٤١).
(٢) سورة البقرة، الآية (٢١٦).
(٣) أخرجه مسلم في الإمارة، باب ذم من مات ولم يغز: ٣/ ١٥١٧.
(٤) سورة البقرة، الآية (١٨٠).

سوادهم وإرهاب العدوّ. وعندئذ يخرج الابن بغير إذن والديه، والمرأة بغير إذن زوجها، لأنَّ الخروج في مثل هذه الحال فرض عين على كل أحد(1).

ونصَّ الفقهاء على أن الجهاد يتعين في الحالات الآتية:

١ ـ أن يهجم العدو فجأة على بلدة معينة من بلاد المسلمين، أو أن يحيط بها ويدخلها. فيجب الجهاد عيناً على أهل تلك البلدة، وعلى من يكون قريباً منهم، إن لم يكن بأهلها كفاية لرد العدوان. وكذلك يجب على من يقرب من هؤلاء القريبين إن لم يكن ممن يقرب كفاية، أو تكاسلوا وعصوا فلم يجاهدوا، إلى أن يفترض على جميع أهل الأرض من المسلمين على هذا الترتيب، إذ إن بلاد الإسلام كلّها بمنزلة البلدة الواحدة. والدليل على أن الجهاد فرض عين في هذه الحال هو قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا﴾(2).

٢ ـ أن يعيِّن وليُّ الأمر قوماً ويستنفرهم للجهاد، فيصبح الجهاد في حقِّهم فرضاً عيناً إلا مَنْ له عذر قاطع. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾(3).

وقال رسول الله ﷺ: ((لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهادٌ ونيَّة وإذا استنفرتم فانفروا))(4).

٣ ـ إذا التقى الزحفان وتقابل الصفَّان، حَرُم على من حضر الانصرافُ والفرار، وتعيَّن عليه المقام والثبات، إذ قد تعيَّن عليه الجهاد، إلا أن يكون متحرِّفاً لقتالٍ أو متحيِّزاً إلى فئة. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(5).

---

(1) ((شرح السِّير الكبير)) للسرخسي: ١/ ١٩٩. ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، ((مغني المحتاج)): ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩، ((المغني)) لابن قدامة: ١٠/ ٣٦١، ((المحلّى)) لابن حزم: ٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤، ((الإفصاح)) لابن هبيرة: ٢/ ٢٧٣، ((رحمة الأمة في اختلاف الأئمة)) ص (٣٨١)، ((أحكام القرآن)) لابن العربي: ٢/ ٨٤٣ ـ ٨٤٤، ((أحكام القرآن)) للجصاص: ٣/ ٤٧ ـ ٤٩، ((الغياثي)) للجويني، ص (٣٦٠).

(2) سورة التوبة، الآية (٤١).

(3) سورة التوبة، الآية (٣٨).

(4) أخرجه البخاري في الجهاد، باب وجوب النفير: ٦/ ٣٧، ومسلم في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة: ٣/ ١٤٨٨.

(5) سورة الأنفال، الآية (٤٥).

المطلب الثالث ـ غاية الجهاد في الإسلام:

أولاً: القاعدة العامة في غاية الجهاد:

إن القاعدة الأساسية التي ينبغي ألا تغيب عن أذهاننا أبداً هي أن الإسلام هو قاعدة الحياة البشرية، وهو ضرورة إنسانية فطرية، ختم الله تعالى به جميع الدعوات وجعله مهيمناً عليها، وناسخاً لها، فلا يقبل الله من الناس ديناً غيره، ولا منهجاً سواه. ومِنْ حقّ البشرية إذن أن تستمع لهذا المنهج وأن تتبيَّنه دون أن يقف أحد في طريقها يصدُّها عنه ويثير الشبهات حوله، ولا بد أن تُتْرك البشرية بعدها في حرية تامة لاعتناقه، إذا أرادته، دون إكراه، وعندئذ يجب ألَّا تُفتنَ عنه ولا تُضطهد من أجله، وإن لم تفعل فهي تخضع لنظامه العام وتسالمه بعقد الذمة وأداء الجزية. وينشأ عن هذا أن واجب الجماعة المسلمة هو إزالة كل قوة تعترض طريق الدعوة وإبلاغها للناس في حرية، أو تهدد حرية اعتناق العقيدة وتفتن الناس عنها، ليكون الدين كله لله، بمعنى استعلاء الدين ورفع كلمة الله وتبليغها للناس، لا بمعنى إكراه أحد على الدين، إذْ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(1).

ومن هنا حدَّد الإسلام غاية الجهاد بأن يكون ((في سبيل الله)) لتكون كلمة الله هي العليا، دون أن يشوب هذا المقصد غاية أخرى من حب الغلبة أو الشهرة أوالظهور أوالتسلط أوالغنائم. وهو ما أوضحه الله تعالى في القرآن الكريم، وأبانت عنه السنَّة النبوية أوضح بيان. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾(2).

وفي الحديث الشريف عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: ((سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعةً ويقاتل حَمِيَّة ويقاتل رياء، أيُّ ذلك في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله))(3).

---

(1) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(2) سورة النساء، الآية (٧٦).

(3) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ٢٧ ـ ٢٨، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٥١٢ ـ ١٥١٣.

وعن أبي هريرة أن رجلاً قال: ((يا رسول الله: رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرَضاً من الدنيا؟ فقال: لا أجر له، فأعادها ثلاثاً، كل ذلك يقول لا أجر له))[1].

ثانياً ـ أسباب إعلان الجهاد:

ونزيد غاية الجهاد إيضاحاً ببيان الأسباب التي يجاهد المسلم من أجلها، وهي كلُّها مما ينضوي تحت شعار وكلمة ((في سبيل الله)):

١ ـ **نشر الدعوة الإسلامية**: لأن الإسلام دعوة إنسانية عالمية، وهو كلمة الله الأخيرة للبشرية كلها، فيجب إبلاغ هذه الكلمة للناس جميعاً ليختاروها عن قناعة وإرادة، فينضمُّوا تحت لوائها، أو يخضعوا لها محتفظين بعقيدتهم. وهنا تقف كلُّ قوى البغي والشر والعدوان والباطل أمام حَمَلَة الرسالة الإلهية، كما تضع أمامها العقبات والعراقيل المادية والمعنوية، وتضغط على أصحاب الدعوة وتمنعهم منها ـ كما حدث فعلاً في عهد الرسول ﷺ ـ وعندئذ يجب الجهاد لتأمين حرية نشر الدعوة والتخلية بينها وبين من يريد اعتناقها ليكون الدين كلُّه لله. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

وهذا الباعث والسبب هو أول الأسباب وأهمها، وقد جاءت الأحاديث النبوية توضح ذلك وتفسِّر الآياتِ الكريمةَ السابقةَ، فعن بُرَيْدَةَ ـ رضي الله عنه ـ قال: كان النبي ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه وقال: ((إذا لقيت عدوّك فادعُهُمْ إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم، فإن أَبَوا فسَلْهم الجزية، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم))[3].

وغني عن البيان هنا أن **هذا لا يعني أبداً إكراه الناس على الدين والعقيدة**، فإن الجهاد ليس لإكراه الناس على الدخول في الإسلام قهراً، كما سلف، ولا يجوز أبداً أن يقع الخلط بين هذا وذاك، فينبغي التفرقة بين الدخول في الدين الإسلامي عقيدةً وإيماناً، وبين الخضوع للإسلام بالتزام نظامه القانوني؛ فمن الجليِّ أنه لا يقبل من مواطنٍ عدمُ الخضوع للنظام القانوني الذي يعيش في كَنَفِه. وإكراهُه على هذا الخضوع

---

(١) أخرجه الإمام أحمد: ٢/ ٢٩٠ و٣٦٦، وصححه الحاكم: ٢/ ٨٥ ووافقه الذَّهَبِيّ.
(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٣).
(٣) أخرجه مسلم في الجهاد: ٣/ ١٣٥٧.

ليس إكراهاً في الدِّين عقيدةً وإيماناً؛ إذ إن القرآن الكريم يقرر قاعدة أساسية في هذا بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾[1]. وهي تنفي جنس الإكراه وتستبعد وقوعه. وقد تقدم أن الله سبحانه وتعالى جعل الحكمة والموعظة الحسنة سبيلاً للدعوة، وأن مهمة الرسول ﷺ هي البلاغ والبيان والإقناع. ولو كان الإكراه جائزاً، أو لو كان الجهاد لإكراه الناس على الدخول في الدين لما كانت الجزية مشروعة إذا لم يقبلِ الكفارُ الإسلامَ. وفي هذا يقول الإمام محمد بن الحسن الشيباني: ((إنَّ الكفر وإن كان من أعظم الجنايات، فهو بين العبد وبين ربه، فأمّا ما عُجِّل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود على العباد))[2].

٢ ـ **الدفاع لردِّ أي اعتداء وقع على المسلمين، أو يتوقع أن يقع عليهم**، في ديارهم أو نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم. وذلك أن الإسلام وإن كان يدعو إلى السِّلم ويميل إليه إذا رغب فيه غير المسلمين بموادعةٍ أو غيرها من الصلح، فإنه في الوقت نفسه لا يقف موقفاً سلبياً أمام التحديات التي تجابه المسلمين، أو أمام الاعتداءات التي تقع على الضروريات الخمس للإنسان، وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال. ولا يدعو الإسلام إلى السِّلم الرخيصة فيقف مكتوف اليدين أمام عدوان الآخرين. بل إنه ليدعو أتباعه هنا إلى الجهاد وردِّ العدوان بكل وسيلة مشروعة، ويجعل مَن قُتِل دون دينه أو نفسه أو ماله أو عرضه شهيداً له أجر الشهداء. ولذلك يجب الدفاع عن البلاد والأعراض والأموال، واستنقاذ ما يستولي عليه الأعداء.

هذا، ولا تقتصر مشروعية الجهاد هنا دفعاً عن المسلمين فحَسْب ورداً للعدوان الواقع عليهم. بل إن الجهاد أيضاً يكون لردِّ العدوان الذي يقع من الحربيين على أهل ذمة المسلمين والمستأمنين والمعاهدين في دار الإسلام واستنقاذهم من الظلم أوالأسر[3].

وقد تواردت الآيات القرآنية الكريمة في بيان هذا السبب من أسباب القتال كقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(٢) ((السِّير الكبير)): ٤/ ١٤١٥.

(٣) انظر: ((الأم)): ٥/ ٢٠٧، ((أحكام أهل الملل))، ص (٢٣٦ ـ ٢٣٧)، ((المغني)): ١٠/ ٦١٣.

(٤) سورة الممتحنة، الآية (٩).

٣ ـ حماية دار الإسلام وبلاد المسلمين، وإنقاذ المستضعفين من المسلمين في أي دولة كانوا، وذلك لأن الإسلام يعتبر بلاد المسلمين كلها داراً واحدة وبلداً واحداً يجب حمايته والجهاد دونه إن كان دار عدل بيد المسلمين، ويجب الجهاد لاسترداده إن كان مسلوباً.

ومما يدل على أن حماية دار الإسلام سبب لإعلان الجهاد: أن النبي ﷺ بعث عبد الله ابن أُنيس ـ رضي الله عنه ـ سَرِيةً وحده إلى خالد بن سفيان الهُذَليّ لما بلغه أنه يجمع الجيش لقتال النبي ﷺ وغزو المسلمين[1].

وكذلك يعتبر الإسلام المسلمين جميعاً أمة واحدة يجب حمايتهم والدفاع عنهم لاستنقاذ المستضعفين منهم في أي بلدٍ كانوا، فقد يقع عليهم ظلم ويحيق بهم حَيْف في دولة جائرة. وعندئذ يجب على المسلمين أن يهبُّوا لنجدتهم والدفاع عنهم، ولا يجوز أن يتركوهم ليقاسوا أنواع الضيم أوالذل والهوان والضياع.

ويدل على هذا: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[2]. ويدل عليه أيضاً: مناصرة النبي ﷺ لحلفائه من خزاعة، لما استنصروا بالرسول ﷺ على قريش وبني بكر.

٤ ـ المحافظة على العهود والمواثيق: فقد أمر الله المسلمين بالوفاء بالعهود والمواثيق لما لها من حرمة، فلا يجوز التلاعب بها ولا نقضها، كما لا يجوز أن تتخذ وسيلة لغدر أو خيانة ... لكن كثيرين ممن عاهدهم الرسول الكريم وعاهدهم المسلمون بدرت منهم مظاهر نقض المواثيق، ونكثوا عهودهم وخرجوا عن مقتضياتها، فوجب جهادهم، ولذلك يجب قتال كل من يفعل ذلك. قال الله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في باب صلاة الطالب: ٢/ ٧٢ ـ ٧٣، والإمام أحمد: ٣/ ٤٥١، وابن إسحاق: ٢/ ٦١٩ ـ ٦٢٠، وابن سعد: ٢/ ٥٠ ـ ٥١. وقال ابن حجر: إسناده حسن.((فتح الباري)): ٢/ ٤٣٧.

(٢) سورة النساء، الآية (٧٥).

(٣) سورة التوبة، الآية (١٣).

٥ ـ **درء الفتنة ومنع البغي في الداخل والخارج**: يشرع الجهاد أيضاً لمنع الفتن التي قد تحدث داخل المجتمع المسلم أو خارجه فتهدد أمنه وكيانه ونظامه الإسلامي، ومن هنا وجدنا الإسلام يجاهد ويحارب لدفع هذه الفتن التي قد تحدث، وهي ثلاثة فتن: الردة، والبغي، والحرابة(١).

فإذا ارتدَّ قوم عن الإسلام وأصروا على ذلك ولم يتوبوا، وجب جهادهم حتى يعودوا إلى الإسلام أو يُقْتلوا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من بدَّل دينه فاقتلوه)) (٢). وكذلك فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث قاتل المرتدين ومانعي الزكاة (٣).

وكذلك يشرع الجهاد لردِّ البُغَاة عن بغيهم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(٤).

أما المحاربون الذين يجتمعون على قطع الطريق وأخذ الأموال والنفوس؛ فهم الذي قال الله تعالى فيهم: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٥).

---

(١) الردة: هي رجوع قوم حكم بإسلامهم عن الإسلام، والحرابة: هي اجتماع جماعة بقوة وشوكة يحمي بعضهم بعضاً لقطع طريق ومقاتلة المسلمين وأخذ أموالهم، والبغي: هو خروج طائفة من المسلمين على الإمام ومخالفة رأي الجماعة والانفراد بمذهب لهم. وقد كتب في هذه الثلاثة الماوردي في ((الأحكام السلطانية)) ص (٥٥ ـ ٦٤)، وفي تعريف بعض العلماء للجهاد بأنه قتال الكفار خاصة، لاتدخل هذه الأنواع في تعريف الجهاد.

(٢) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين، باب حكم المرتد: ١٢/ ٢٦٧.

(٣) انظر: ((صحيح البخاري)) مع ((فتح الباري)): ١٣/ ٢٥٠، و((صحيح مسلم)): ١/ ٥١ ـ ٥٢.

(٤) سورة الحجرات، الآية (٩).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣٣).



الفصل الثاني

قواعد السياسة الحربية

وفيه مبحثان:

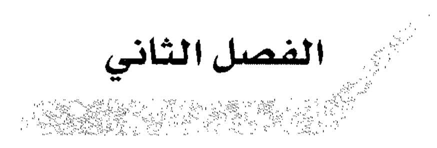
المبحث الأول

تنظيم السياسة الحربية العامة.

المبحث الثاني

مقدمات القتال، وإدارة المعركة.

الفصل الثاني



قواعد السياسة الحربية

المبحث الأول

تنظيم السياسة الحربية العامة

للحرب في الإسلام تنظيم رائع وآداب عالية وأحكام ضابطة لسيرها وإدارتها، نجتزئ منها بأربعة قواعد، في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ طاعة القيادة:

ضرورة تعيين القائد: لا يقوم النظام الإسلامي إلا بجماعة تحمله وتدافع عنه وتجاهد في سبيله، ولا ينتظم أمر الجماعة والجهاد إلا بإمارة أو قيادة، ولا تظهر فائدة القيادة إلا بالطاعة لها؛ فينبغي للإمام إذا بعث جيشًا أو سَرِيَّة، أن لا يبعثهم حتى يؤمِّر عليهم قائدًا أو أميرًا، اقتداءً برسول الله ﷺ، فإنه داوم على بعث السرايا والجيوش، وأمَّر عليهم في كل مرة. ولو جاز تَرْكُ التأمير لَتَرَكَهُ مرةً تعليماً للجواز.

وفي اجتماع كلمة المسلمين وتأليف قلوبهم على القيادة نصرٌ على أعدائهم. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وقال النبي ﷺ: ((إذا كان ثلاثة في سفر فلْيؤمِّروا أحدهم))[2].

---

(١) سورة الأنفال، من الآيتين (٦٢ و٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود برقم ٢٦٠٨ و٢٦٠٩، وللحديث شاهد أخرجه البزار، وذكره الهيثمي في ((مجمع الزوائد)): ٥/ ٢٥٥، وصححه الألباني في ((إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل)): ٨/ ١٠٦-١٠٧.

مجلس الشورى والقيادة: وقد لا يكون أمير الجيش أحياناً ذا خبرة عسكرية كافية، ولذلك ينبغي الاستعانة بأهل الخبرة، كما أن القادة العسكريين قد يجتمعون لمدارسة أمر الحرب وصولاً إلى أحسن النتائج، ويتشاورون في ذلك؛ لأن النبي ﷺ كان يشاور الصحابة. وبذلك أمره الله تعالى فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[(١)].

أهمية طاعة القيادة: طاعة القائد المسلم من طاعة الله تعالى، لأنه نائب عن الإمام أو الخليفة، وطاعة الإمام لازمة واجبة فكانت طاعة القائد لازمة؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[(٢)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومَنْ عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني))[(٣)]. والمعصية أو المخالفة تؤدي إلى التنازع والفشل، وقد حذَّر الله تعالى من ذلك فقال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[(٤)].

مدى الطاعة وحدودها: وطاعة القيادة مشروطة بشرطين، (أحدهما): أن تكون في حدود المعروف المشروع الذي لم يرد نصٌّ بتحريمه، ولا يكون من المحرَّم عندما يُردُّ إلى أحكام الشريعة وقواعدها، فإنه لا طاعة عندئذ، لأنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق. و(الشرط الثاني): أن تكون في حدود الطاقة والاستطاعة، لأن التكليف في الإسلام على قدر الوسع والطاقة[(٥)].

المطلب الثاني ـ الاستعداد، ونظرية الرّدْع:

١ ـ الإعداد الاستعداد:

يأمر الله تعالى بإعداد القوة والاستعداد بدرجة قصوى، فيقول سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ﴾[(٦)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).
(٢) سورة النساء، الآية (٥٩).
(٣) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ١١٦، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٦٦.
(٤) سورة الأنفال، الآية (٤٦).
(٥) انظر أيضاً ما كتبه العز بن عبدالسلام في ((قواعد الأحكام)): ٢/ ١٥٧ ـ ١٦٠.
(٦) سورة الأنفال، الآية (٦٠).

وهذا يتضمن كل ما يمكن أن يساعد على الظفر والنصر في المعركة والتهيؤ لها قبل وقوعها من إعداد كل أنواع القوة المعنوية.

وقد فسَّر النبي ﷺ القوَّة فقال: ((ألا إنّ القوة الرمي)) قالها ثلاثاً [1]. وهو بعمومه يشمل كل أنواع الرمي بالطائرات والراجمات والصواريخ وغيرها.

٢ ـ نظرية الرَّدْع:

وذلك الإعداد والاستعداد بكل أنواعه قبل وقت القتال، إنما يقصد به ردع الأعداء عن العدوان على المسلمين، فهي وسيلة وقائية لمنع الحرب والقتال. وهي أول نظرية حربية في الإسلام منذ خمسة عشر قرناً، أرساها القرآن الكريم وأوضح معانيها النبي ﷺ في كثير من الأحاديث. وتناولها العلماء بالبحث بأسلوب يتفق مع العصر الذي يعيشون فيه.

وتعتبر نظرية الرَّدع مفتاح الإستراتيجية المعاصرة التي وصل إليها الفكر العسكري العالمي بعد معاناة قاسية وطويلة في حروب طاحنة اكتوى العالم بنارها خلال الحربين العالميتين، ثمَّ وجد أخيراً الوسيلة لمنع وقوع مثل هذه المآسي، وهي استراتيجية الرَّدْع.

وينبغي الإشارة إلى ما تتميز به استراتيجية الردع الإسلامي من نوايا سامية. فالمعروف أن نظرية الرَّدْع المعاصرة ارتبطت ((بالتوازن النووي))، فطالما كان هناك توازن بين القوتين العظميين في القوى النووية، فإن احتمال قيام الحرب بينهما يكون بعيداً جداً بسبب قدرة كل جانب على الردِّ والانتقام إذا وجهت إليه الضربة المدمِّرة أولاً.

أما الأمة الإسلامية فإنها إذا تملكت القوة المتفوقة على أعدائها حتى يصبح ميزان القوى في صالحها، فإن ذلك لا يغريها باستخدام تلك القوة ضدَّهم ما داموا ممتنعين عن العدوان عليها. فهي لا تتعدَّى حدود الرَّدع ما دام يحقِّق هدفه، وهو إخافة العدوِّ ومنعه من استخدام القوة [2].

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة: ٣/ ١٥٢٢.

(٢) انظر: ((الجانب العسكري من حياة الرسول ﷺ))، ص (١١٩ ـ ١٢٠).

المطلب الثالث ـ الاستطلاع والتعرُّف على أحوال العدو:

ألمحنا آنفاً إلى أهمية الإعداد والاستعداد للجهاد ومواجهة الأعداء. وهذا يتطلب أن يكون بين يدي القائد معلومات صحيحة صادقة سليمة عن الأعداء من حيث كفاءتهم القتالية وأسلحتهم وأساليب قتالهم ومصادر قوتهم وأهدافهم ... إلى غير ذلك من المعلومات الضرورية من أجل التخطيط للمعركة. وعمليةُ جمع تلك المعلومات تسمى ((الاستطلاع))، ويقوم بها عادة أفراد أو دوريات قليلة العدد، يتّسم الواحد منهم بالصبر والتحمل والانضباط والشجاعة والذكاء، ويحرصون على أداء مهمتهم بسرية تامة ويتجنبون القتال[1].

وقد كان هذا واقعاً عملياً في حروب النبي ﷺ فقد كان يُعنى أشد العناية بهذه الناحية، وله في ذلك فراسة هي مضرب الأمثال في هذا المجال، ففي غزوة بدر ـ مثلاً ـ عندما وجد شيخاً من العرب عند أحد المياه سأله عن قريش وعن محمد، ليعرف الأخبار عن قريش[2].

وكان رسول الله ﷺ قد بعث بَسْبَسَ بن عمرو عيناً (متجسساً ورقيباً) ينظر ما صنعت عِيْر أبي سفيان، فجاء وما في البيت عند رسول الله ﷺ أحد غير أنس بن مالك، فحدَّثَه الحديث. أي خبر أبي سفيان والعِيْر[3].

وهكذا كانت عادته عليه الصلاة والسلام في غزواته، أن يكثر من العيون التي تأتي له بالأخبار، حتى إنه أمر زيد بن ثابت أن يتعلَّم لغة يهود وكتابتهم، فكان يكتب إلى يهود، وإذا كتبوا إلى النبي ﷺ قرأ كتابهم[4] وفي هذا معرفة للعدو وتعرُّف على لغته ليمكن أيضاً الاطلاع على ما يكتبونه وما ينشرونه.

---

(١) انظر: ((العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية))، ص (١١٧ ـ ١٢٨)، ((العبقرية العسكرية في غزوات الرسول))، ص (٢٥٤ ـ ٢٥٩).

(٢) انظر: ((سيرة ابن هشام)): ١/ ٦١٦، ((البداية والنهاية)): ٣/ ٢٦٤، ((إمتاع الأسماع)) للمقريزي: ١/ ٧٦. ورواها مسلم مختصرة في كتاب الجهاد والسير: ٣/ ١٤٠٤.

(٣) انظر: ((صحيح مسلم)) كتاب الإمارة: ٣/ ١٥١٠.

(٤) ((فتوح البلدان)) للبلاذري: ٣/ ٥٨٣.

المبحث الثاني
مقدمات القتال، وإدارة المعركة

يقوم النظام الإسلامي على مشروعية عليا تقيِّد جميع التصرفات في الدولة الإسلامية. ولذلك فإن القتال منذ أن يبدأ إلى أن ينتهي يخضع لعدد من الأحكام الدقيقة التي تضبط كل شيء يتعلق بالحرب. وتأسيساً على ذلك فإن هذا المبحث يتناول جملة من الضوابط والأسس قبل بدء القتال، وفي إدارة المعركة، نبحثها في مطلبين.

المطلب الأول ـ الدعوة قبل القتال (الإنذار وإعلان الحرب):

شُرِعَ الجهادُ في الإسلام لإعلاء كلمة الله تعالى، ولتقرير ألوهيته في الأرض، ولم يُشْرع لتحقيق المصالح المادية أوالسيطرة. والإسلام يوجب الوفاءَ ويحرّم الغدر أشدَّ التحريم. ولذلك كانت الدعوة إلى الإسلام أوالخضوع لسلطانه بعقد الجزية تسبق القتال والحرب، لأن الجهاد واجب، فلا بدَّ من أن يفعله المسلمون على الكيفية المشروعة، ولا بد من بيانه، وذلك بالدعوة أولاً[1].

أولاً ـ القاعدة العامة في الدعوة والإنذار:

أما القاعدة العامة في ذلك فهي تنص على أنه: لا يجوز قتال مَنْ لم تبلغهم دعوة الإسلام، ولا يجوز قتال من بلغتْهم الدعوة إذا كانوا لا يدرون أنَّا نقبل منهم الجزية، حتى ندعوَهم إلى الإسلام أو الجزية. أما بعد بلوغ الدعوة فإن شاؤوا دَعوْهم وإن شاؤوا قاتلوهم بغير دعوة. وتفصيل هذه القاعدة فيما يلي:

١ ـ إذا لقي المسلمون المشركين؛ فإن كانوا قوماً لم يبلغهم الإسلام، فليس لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى الإسلام، ليعرفوا أنهم على ماذا يقاتَلون. لقوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[2].

(١) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام: ٤/ ٢٨٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية (١٥).

وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً حتى دعاهم إلى الإسلام. وبهذا أوصى رسول الله ﷺ أمراء الجيوش فقال: ((وإذا لقيتم عدوَّكم من المشركين فادعوهم إلى الإسلام))[1].

٢ ـ فإن كان بلغهم الإسلام، ولكن لا يدرون أنّا نقبل منهم الجزية: فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوَهم إلى إعطاء الجزية، وبذلك أمر رسولُ الله ﷺ أمراءَ الجيوش. وقال الله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾[2].

٣ ـ فأما إن بلغتهم الدعوة حقيقة بأن دُعِيَ كلُّ مشرك ممن نقاتله، وعرف حقيقةَ الدعوة وإلى ماذا يُدْعى وعلى ماذا يقاتَل؛ ففي هذه الحالة يجوز قتالهم دون تجديد للدعوة، **ولكن يستحب** أن لا يقاتلهم حتى يدعوَهم[3].

وأوجب بعض العلماء الدعوة مطلقاً؛ سواء بلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم[4].

ثانياً ـ الآثار المترتبة على مخالفة القاعدة في الدعوة:

إن تجاوز الجيش الإسلامي قاعدة الدعوة قبل القتال فإن ذلك يعتبر مخالفة تستلزم الإثم، لأن النبيَّ ﷺ نهى عن القتال قبل الدعوة إلى الإسلام، حتى ولو كانت الدعوة قد شاعت في بعض البلاد، لأن شيوعها وظهورها في بعض البلاد لا يعتبر شيوعاً في الكلّ. هذا من حيث الحكم الدياني، وأما من حيث الحكم القضائي: فإن تلك المخالفة قد تستلزم الضمان في بعض الحالات، وقد تستلزم إعادة الحال إلى ما كان عليه قبل فتح البلاد بالقتال كما في قصة فتح سمرقند التي شكا أهلها للخليفة عمر بن عبد العزيز، فأمر القاضي حاضر بن جُمَيع أن يحكم بين أهل سمرقند والجيش المسلم الذي دخلها دون إنذار أو دعوة، فحكم بخروج الجيش المسلم من البلدة[5].

---

(١) قطعة من حديث بريدة أخرجه الإمام مسلم. وتقدم فيما سبق أكثر من مرة.

(٢) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٣) انظر: ((تبيين الحقائق)): ٣/ ٢٤٣، ((فتح القدير)): ٤/ ٢٨٥

(٤) انظر: ((الخراج)) لأبي يوسف، ص (٢٠٧)، ((شرح معاني الآثار)): ٣/ ٢٠٦ وما بعدها، ((مختصر اختلاف العلماء)) للطحاوي: ٣/ ٤٢٥، ((الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار)) للحازمي، ص (٣١٢ـ٣١٥).

(٥) انظر: ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام الشيباني))،د. عثمان ضميرية: ٢/ ١٠٢٤-١٠٢٩.

ثالثاً ـ مضمون الدعوة وموضوعها:

وأما موضوع الدعوة التي توجَّه للكفار قبل بدء القتال، فقد جمع الحديثُ الشريف تفصيلاتِها، فيما رواه بُرَيْدة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشاً أو سرية أوصى صاحبهم بتقوى الله في خاصّة نفسه، وأوصى مَنْ معه من المسلمين خيراً، ثمَّ قال: ((وإذا لقيتم عدوّكم من المشركين فادعوهم إلى ثلاث خصال: ادعوهم إلى الإسلام، فإن أسلموا فاقبلوا منهم وكُفُّوا عنهم وأَخْبِروهم أنهم من المسلمين، لهم مالهم وعليهم ما عليهم، فإن أَبَوا ذلك فادعوهم إلى إعطاء الجزية، فإن فعلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، وإن أبوا أن يعطوا الجزية فانبذوا إليهم ثمَّ قاتلوهم)).

ففي هذا الحديث الشريف ما يدل على أن دعوة غير المسلمين قبل قتالهم تتضمن خيارات ثلاثة مرتَّبة:

أولاً: الدعوة إلى اعتناق الإسلام والالتزام به، فإن قبلوها يكونون مسلمين تجري عليهم أحكام الإسلام.

ثانياً: فإن رفضوا الإسلام فإنهم يُدْعَون إلى الخضوع للنظام الإسلامي ومسالمته بدفع الجزية وقبول الذمة، وعندئذ يكون لهم حقوقٌ يتمتعون بها، وعليهم واجبات يلتزمون بها، مع بقائهم على دينهم لا يُكْرَهُون على تغييره.

ثالثاً: فإن رفضوا هذين الخيارين: الإسلام و الذمة، فلم يبق عندئذ إلا القتال. وهنا يلتزم المسلمون بكل آداب الجهاد وأحكامه.

مقارنـة: وفي القانون الدولي؛ لكي يكون بدء الحرب أمراً قانونياً يجب إعلانها قبل بدء القتال، وتقرر هذا في اتفاقية لاهاي بشأن بدء القتال سنة (١٩٠٧م) حيث نصت على أنه يجب أن لا يبدأ القتال إلا بعد إعلان أو إنذار نهائي مشروط يتضمن الاستجابة إلى شروط معينة. ولكن الدول لم تستجب في أكثر الأحيان إلى مضمون هذه الاتفاقية حتى وصفها بعضهم بأنها اتفاقية مهجورة. وعارض آخرون ضرورة الإعلان لأنه يَحْرِم الدولة من عنصر المفاجأة في الحرب. وعلى كل حال تبدأ الحرب إما بإعلان الحرب أو بإنذار نهائي، كما تبدأ بتوجيه أعمال الحرب دون إعلان أو إنذار، وتترتب عليها آثارها وإن كانت مخالفة لقواعد القانون الدولي.

وفي بيان فضل الإسلام وتفوقه في هذا الجانب وتأثيره على القانون الدولي المعاصر يقول البارون ميشيل دي توب: «إننا نعلم تاريخ مبدأ إعلان الحرب في العصر الحالي، إذ هو كقاعدة دولية لم يتحقق إلا في سنة (١٩٠٧) في مؤتمر لاهاي الثاني، وهو مبدأ من مبادئ الفروسية، ولكن لا أثر له في القرون الوسطى الأوربية. بل إن جذوره متغلغلة في الشرق الإسلامي.. ولقد استفاد العالم الأوربي من الإسلام فوائد جمة مترامية المحيط»[١].

المطلب الثاني ـ الثَّبات وتحريم الفرار:

ألمحنا ـ فيما سبق ـ إلى رغبة الإسلام في السلم واجتناب القتال حيثما كفَّ الآخرون عن التعرض للمسلمين ودعوتهم، ولم يقفوا أمام إبلاغ كلمة الله للعالمين. أما عندما يفرض على المسلمين القتال، فإنه يرغّب عندئذٍ في الثبات عند اللقاء ويحرِّم الفرار. ويرشد إلى هذا قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا»[٢].

وإن من أعظم أسباب النصر، ومن أهم مبادئ إدارة المعركة: أن يثبُتَ المجاهدون أمام زحف الأعداء، فيكون ذلك قوة لهم مع قوتهم. والثباتُ في المعركة لن يقدِّم أجلاً أو يقصّر عمراً، ولئن وجد المسلم ألماً وشدّة في هذا فإن عدوه كذلك يجد مثله، ولكنَّ فارقَ ما بينهما: أن المؤمن يرجو من الله تعالى جنة وأجراً في الآخرة ونصراً في الدنيا، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٣].

وفي هذا يقول الإمام ابن حزم: لا يحلُّ لمسلم أن يفرَّ عن مشرك ولا عن مشركَيْن، ولو كثر عددهم أصلاً، لكن ينوي في رجوعه التحيُّز إلى جماعة المسلمين إن رجا البلوغَ إليهم، أو ينوي الكرّ إلى القتال، فإن لم ينوِ إلا تولية دبره هارباً فهو فاسقٌ ما لم يَتُبْ.

---

(١) «مبادئ القانون الدولي» د. محمد حافظ غانم، ص (٦٦٥ ـ ٦٦٦)، «الشريعة والقانون الدولي العام» للمستشار علي منصور، ص (٢٩٧ ـ ٢٩٨)..

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ١٢٠، ومسلم في باب كراهية تمني لقاء العدو: ٣/ ١٣٦٢.

(٣) سورة النساء، الآية (١٠٤).

قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[1].

ثمَّ يؤيِّد ابن حزم رأيه في عدم الفرار مطلقاً بعموم الآيات والأحاديث، ويروي عن البراء بن عازب ﷺ : أن رجلاً لو حمل على كتيبة وهم ألف لم يكن ذلك إلقاء باليد إلى التهلكة، بل التهلكة أن يصيب الرجلُ الذنب، فيلقي بيده ويقول: لا توبة لي، كما أنَّ أبا أيوب الأنصاري وأبا موسى الأشعري - رضي الله عنهما - لم ينكرا أن يحملَ الرجل وحده على العسكر الجرَّار ويثبتَ حتى يُقْتل [2].

وسأل رجل من الصحابة رسولَ الله ﷺ: ما يُضحِكُ الله من عبده؟ قال: ((غَمْسُه يده في العدوِّ حاسراً)). فنزع الرجل دِرْعَه ودخل في العدوِّ حتى قتِلَ رضي الله عنه [3].

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان (١٥ و١٦).

(٢) انظر: ((تفسير الطبري)): ٣/ ٥٨٣ وما بعدها، ((تفسير البغوي)): ١/ ٢١٦ ـ ٢١٧، ((تفسير ابن كثير)): ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٣) انظر: ((المحلَّى)) لابن حزم: ٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة: ٥/ ٣٣٨.

الفصل الثالث

القواعد العليا في قانون القتال

(قواعد القانون الدَّولي الإنسانيِّ)

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول

التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

المبحث الثاني

مدى مشروعية وسائل العنف والإغاظة.

المبحث الثالث

تحريم المُثْلَـة والتَّحريق.

المبحث الرابع

مدى مشروعية الخداع الحربي.

المبحث الخامس

أحكام الجواسيس.

الفصل الثالث

القواعد العليا في قانون القتال

تمهيد:

يتكون قانون القتال من القواعد العامة والخاصة التي تحكم سلوك الدول المتحاربة. وترجع هذه القواعد إلى قاعدة ((الضرورة)). وإذا كانت الحرب نفسها ضرورة اجتماعية، فإنَّ هذه الضرورة تقدر بقدرها وتقيَّد بعدم العدوان والتجاوز.

ويقصد بالضرورة الحربية: الوسائل التي تؤدي إلى التسليم الكامل أو الجزئي من قِبَل العدو بأسرع وقت ممكن وبطرق القهر المنظمة التي لا تتعارض مع القانون أو العرف، وما زاد عن تلك الوسائل فهو محرَّم، لأنه خارج عن الضرورة الحربية.

ويندرج تحت الضرورة الحربية كثير من المسائل التي يُفْرِدهَا الكتَّاب بالتقسيم والبحث، مثل المعاملة الإنسانية، وتحريم وسائل الغدر والخيانة، وعمليات الخداع الحربي، والجاسوسية. وهو ما يسمى بالقانون الدولي الإنساني[1].

ولذلك يتناول هذا الفصل أهم تلك القواعد والأحكام في خمسة مباحث.

---

(١) القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام، يتكون من القواعد الخاصة بحقوق الإنسان واحترام آدميته. انظر: ((مبادئ القانون الدولي العام)) د. عبدالعزيز سرحان، ص (١٠)، وله أيضاً: ((مقدمة لدراسة ضمانات حقوق الإنسان)) ص (٥).

المبحث الأول

التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين

القاعدة العامة: أرسى الإسلامُ القاعدة الأساسيةَ في التفرقة بين المقاتلين من الأعداء الذين تُوَجَّه إليهم الأعمال الحربية فيحلّ قتلهم، وغير المقاتلين الذين لا توجَّه إليهم الأعمال الحربية فلا يحل قتلهم، فقصر القتال على الذين يقاتلون حقيقة أو حكماً، وهم العسكريون ومَنْ في حكمهم، ومنع مِنْ قَصْدِ قتلِ المدنيين الذين لا يشتركون في القتال، وإن كانوا جميعاً يشتركون في صفة العداء للمسلمين.

والعمدة في أحكام من يجوز قتلهم في الحرب ومن لا يجوز هي ـ مع الأحاديث الصحيحة الكثيرة الخاصة بأصناف منهم ـ وصية أبي بكر الصديق ﵁ ليزيد بن أبي سفيان لما بعثه على أحد الجيوش، ولذلك يحسن إثباتها كاملة بنصِّها، وهي تجمع أصناف غير المقاتلين وتبين مدى مشروعية بعض أعمال العنف والإغاظة في الحرب:

عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: بعث أبو بكرٍ الصديقُ يزيدَ بنَ أبي سفيان على جيشٍ، فخرج معه يمشي وهو يوصيه. فقال: يا خليفةَ رسول الله! أنا الراكب وأنت الماشي، فإمّا أن تركبَ وإمّا أن أنزل. فقال أبو بكر ﵁: ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل، إني أحتسب خُطاي هذه في سبيل الله.

ثمَّ قال: إني موصيك بعشرٍ فاحفظهنَّ:

١ ـ إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرَّغوا أنفسهم لله في الصوامع، فَذَرْهُمْ وما فرَّغوا أنفسهم له.

٢ ـ وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم من الشَّعر، فافلقوها بالسيف.

٣ ـ ولا تَقْتُلَنَّ مولوداً (صبياً).

٤ ـ ولا امرأة.

٥ ـ ولا شيخاً كبيراً (هَرِماً).

٦ ـ ولا تَقْطَعَنَّ شجراً بدا ثمره إلا لنفع.

٧ ـ ولا تَحْرِقَنَّ نحلاً[1].

---

(١) هكذا في «الموطأ» و«المحلى»: «ولا تحرقن نحلاً ـ بالمهملة ـ ولا تغرقَنّه» قال الشيخ أحمد شاكر: وهو الصحيح. أما رواية «نخلاً» فغلط. وانظر: «المحلّى»: ٧/ ٢٩٦ تعليق (٢).

٨ ـ ولا تَقْطَعَنَّ كرماً. (وفي لفظ: لا تخربنّ عامراً ولا تغرقن نخلاً ولا تحرقنَّه)، وفي آخر (لا تعقرّن شجرة إلا شجراً يمنعكم قتالاً أو يحجز بينكم وبين المشركين).

٩ ـ ١٠ ـ ولا تَذْبحنَّ بعيراً أو بقرة ولا شاة، ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا لأكل)) وفي رواية ((ولا تهدموا بيعة)).وزاد في رواية أخرى: ((ولا تغلنّ، ولا تجبننَّ، ولا تفسدن ولا تعصين)) (١).

و فيما يلي بيان للأصناف الذين لا يجوز قتلهم في الجهاد، لأنهم غير مقاتلين، فهم يتمتعون بالحماية من القتل، مالم يوجد سبب يبيح قتلهم كما سيأتي.

١ـ النسـاء:

لا ينبغي أن يقتل النساء في الحرب؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (٢). والنساء لا يقاتِلْنَ، أو ليس من شأنهنَّ القتال. وقد أشار رسول الله ﷺ إلى هذا لما رأى امرأة مقتولة في إحدى المغازي فقال: ((ما كانت هذه تقاتِل! أدركْ خالداً فقل له: لا تَقْتُلُنَّ ذريَّةً ولا عسيفاً)) (٣).

وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك ونهى عن قتل النساء والصبيان (٤). وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: ((انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله؛ لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تَغُلُّوا، وضُمُّوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسِنُوا، إن الله يحب المحسنين)) (٥).

واتفق الفقهاء على أنه لا يجوز قتل النساء في حرب ولا في غيرها إلا أن يقاتلن حقيقة أو حكماً، فيكون عندئذ لا منجا منهنَّ إلا بقتلهن، فيجوز قتلهن مقبلات لا مدبرات. ومن هذا يعلم حكم النساء اللائي يشتركن في القتال في جيوش الأعداء

---

(١) أخرجه: الإمام مالك في ((الموطأ)): ٢/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨، وسعيد بن منصور: ٢/ ٢٤١، وعبدالرزاق: ٥/ ١٩٩، وابن أبي شيبة: ١٢/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤، وابن زنجويه: ٢/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩، والبيهقي: ٩/ ٨٥ و٨٩ و٩٠، ولكثير من فقراتها شواهد من الأحاديث الصحيحة.انظر: ((نصب الراية)) للزيلعي: ٣/ ٤٠٦، ((نيل الأوطار)): ٧/ ٢٨٢، ((إرواء الغليل)): ٥/ ١٣ ـ ١٤.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٤/ ١٣، والنسائي في ((الكبرى)) كتاب السِّير: ٥/ ١٨٦، وابن ماجة في الجهاد: ٢/ ٩٤٨

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ١٤٨، ومسلم في باب تحريم قتل النساء: ٣/ ١٤٦٣.

(٥) أخرجه أبو داود: ٣/ ٤١٨. وانظر ((نصب الراية)): ٣/ ٣٨٦، ((نيل الأوطار)): ٧/ ٢٨٠.

حيث تجنّد بعض الدول النساء كما تفعل أمريكا وإسرائيل وغيرهما، فيشتركن في القتال اشتراكاً حقيقياً يبيح للمسلمين قتلهن.

٢ ـ الصبيـان:

نهى النبي ﷺ عن قتل الصبيان أو الذُّريـّة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يوصي أمراء الأجناد بتقوى الله، ويوصيهم بمن معهم من المسلمين خيراً، ويقول: ((اغزوا باسم الله تقاتلون من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليداً)) وفي رواية: ((ولا تقتلوا الولدان)) (١).

وقد جاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه قوله: ((ولا تقتلن مولوداً)) المراد الصبيّ، كما في اللفظ الآخر: ((لا تقتلن صغيراً)).

٣ ـ الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع:

ولا يقتل الرهبان ورجال الدين الذين انقطعوا عن الناس في الصوامع، بحيث لا يقاتلون ولا يساعدون في القتال. وهم أول من أوصى أبو بكر الصدِّيق رضي الله عنه بعدم قتلهم.

واتفق العلماء على أن من كان من أهل الصوامع والرهبان ذا رأي وتدبير في الحرب وجب قتلهم. كما جاء في وصية أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه. ووراء ذلك تفصيلات نتركها لمظانّها من المراجع(٢).

٤ ـ الشيوخ (كبار السن):

الشيوخ قسمان، (أحدهما) الشيخ الفاني وهو من كبرت سنُّه فأصبح غير قادر على القتال ولا التحريض عليه، أو خرف عقله وزال فأصبح لا يعقل، فهو في حكم المجنون. وهذا القسم لا يحل قتله، لحديث بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية يقول: ((لا تقتلوا شيخاً كبيراً)) (٣).

---

(١) أخرجه أبو يوسف في ((الخراج)) ص (٢١٢)، والإمام أحمد: ١/ ٣٠٠، والبزار: ٢/ ٢٧٠، والطبراني في ((الكبير)): ١١/ ٢٢٤، وفي ((الأوسط)): ٥/ ٩٥، وأبو يعلى: ٣/ ٨١ ـ ٨٢، والطَّحاوي في ((معاني الآثار)): ٣/ ٢٢٠ و٢٢٥، والبيهقي: ٩/ ٩٠. وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف، ووثقه أحمد. وللحديث شواهد يتقوى بها. انظر: ((تلخيص الحبير)): ٤/ ١٠٣.

(٢) انظر: ((الإفصاح عن معاني الصحاح)) لابن هبيرة: ٢/ ٢٧٤، ((رحمة الأمة في اختلاف الأئمة))، ص (٣٨٢)، ((الميزان الكبرى)): ٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦، ((البحر الزخار)): ٦/ ٣٩٧.

(٣) هذا في رواية أبي داود، وأصله في صحيح مسلم وقد تقدم تخريجه.

(والقسم الثاني): الشيخ الكامل العقل الذي له رأي في الحرب أو يقدر على القتال أوالتحريض عليه. وهذا يجوز قتله، فقد روي أن رَبِيْعَةَ بن رُفَيْع السُّلَمي ﷺ أدرك دُرَيْدَ بن الصّمَّة يوم حنين وهو شيخ كبير، فقتله ولم ينكر النبي ﷺ ذلك، لأنه كان ذا رأي في الحرب[1].

٥ ـ الزَّمْنَى أو أصحاب العاهات:

لا يجوز قتل أصحاب الأعذار، وهم العميان و الزَّمْنَى أصحاب العاهات؛ كالمقعدين ومقطوعي الأيدي والأرجل من خلاف، والمشلول، إذا لم يكن لهم رأي ولا تدبير في الحرب، لأن المبيح للقتل هو المقاتَلة، وهؤلاء لا يتحقق منهم القتال ولايقدرون على ذلك، ولا نكاية منهم للمسلمين. وكذلك لا يقتل المجنون لأنه غير مكلَّف، إلا أن يكون واحد من هؤلاء يقاتل؛ فلا خلاف في أنه يقتل عندئذ؛ لأنه يباشر القتال ويشترك فيه[2].

٦ ـ العُمال والفلاحون:

جاءت النصوص بمنع قتل العسفاء [3] والفلاحين، فقد تقدم حديث رباح بن الربيع: ((لا تقتلن ذرية ولا عَسِيْفاً))، وأثر زيد بن وهب في كتاب عمر ﷺ ((واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب))[4].

٧ ـ حكم قتل الرسل والسفراء:

وقد ألمحنا فيما سبق إلى أن الإمام محمد بن الحسن لا يوقع على الرسل والسفراء عقوبة القتل، ولذلك لا يقتلون في الحرب، لأن الرسل آمنون حتى يبلّغوا الرسالة. وقد نص فقهاء الشافعية على ذلك أيضًا فقالوا: ويقتل كل كافرٍ إلا الرسل، حتى وإن كان معهم كتابٌ بتهديد أو قولٌ بتهديد[5].

---

(١) خبر مقتل دريد أخرجه البخاري: ٨/ ٤١ ـ ٤٢، ومسلم: ٣/ ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤.

(٢) انظر: ((الاختيار لتعليل المختار)): ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩، ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٠٧، ((مختصر اختلاف العلماء)) له أيضاً: ٣/ ٤٥٥، ((الدسوقي على الشرح الكبير)): ٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧، ((نهاية المحتاج)): ٨/ ٦٤، ((المغني)): ١٠/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

(٣) العُسَفَاء جمع عسيف ـ بعين وسين مهملة والعسيف: الأجير ((النهاية)) لابن الأثير: ٣/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: ١٢/ ٣٨٣، والبيهقي: ٩/ ٩١، وسعيد بن منصور: ٢/ ٢٣٩.

(٥) انظر: ((حاشية الشرقاوي على التحرير)): ٢/ ٤٥٤.

الاستثناء من القاعدة العامة في قتل غير المقاتلين:

تلكم هي القاعدة العامة فيمن لا يجوز قتلهم أثناء القتال، ويَرِدُ على هذه القاعدة ـ باتفاق العلماء ـ استثناء يشمل ثلاث حالات يجوز فيها قتل غير المقاتلين، وقد ذكرنا بعضها في مواضع سابقة، ونجمعها هنا بإيجاز في سياق واحد وهي:

١ ـ حال اشتراك واحد من هؤلاء الأصناف في القتال حقيقةً بالمباشرة للقتال، أو حكماً بالرأي والمعاونة؛ فقد أقَرَّ النبي ﷺ قتل المرأة يوم حنين لما أرادت أن تقتل الذي سباها وأردفها خلفه. كما قتل امرأة يوم قريظة كانت قاتلت مع اليهود فعلاً. وهو أيضاً مفهوم من تعليل الرسول ﷺ لمنع قتل النساء بأنهن لا يقاتلن، فإذا قاتلن فعلاً ارتفع المنـــع.

٢ ـ حال الإغارة على العدو وتبييتهم بالإغارة عليهم ليلاً بحيث لا يتميز المقاتلون منهم من غير المقاتلين، فقد يُقتَل منهم من لا يجوز قتله ابتداءً أو قصداً كالنساء والأطفال وغيرهم. ويدل على ذلك حديث الصَّعب بن جثَّامة عن الذين يُبَيَّتون من أهل الدار فيصاب من نسائهم وذراريهم.

٣ ـ حال تترُّس الأعداء بمن لا يجوز قصدهم بالقتل أثناء الحرب، كأن يتترسوا بالنساء والصبيان. والضرورة تدعو إلى قتالهم ففي هذه الحال يجوز رميهم، ويقصدون بذلك المقاتلة دون غيرهم، وقد رمى النبيُّ ﷺ الكفار بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان، ولو كفَّ المسلمون عنهم بسبب هؤلاء الذين تترسوا بهم أفضى ذلك إلى تغلُّب الأعداءعلى المسلمين[1].

الآثار المترتبة على قتل غير المقاتلين:

إذا قتل المسلمون في دار الحرب مَنْ لا يحل قتلُه في الحرب قبل وجود القتال منه: فعليهم التوبة والاستغفار كسائر المعاصي، وليس عليهم وراء ذلك شيء من قصاص ولا دية ولا كفارة.

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٣٠٧، «الاختيار لتعليل المختار»: ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢/ ٧٦، «مغني المحتاج»: ٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، «المغني»: ١٠/ ٥٣٤، «المحلَّى»: ٧/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨، «السيل الجرار»: ٤/ ٥٣٢، «نيل الأوطار»: ٧/ ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

ويستدل على هذا بدليلين:

(أحدهما): ما تقدم من حديث الصَّعب بن جثَّامة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبَيَّتون، فيصاب من ذراريهم ونسائهم؟ فقال ﷺ: ((هم منهم)) يعني أن ذراري المشركين منهم في أنهم لا عصمة لهم ولا قيمة لذمتهم.

و(الثاني): أن وجوب القصاص والدية والكفارة باعتبارالعصمة والتقوُّم، وذلك يكون بالدِّين أو بالدار والأمان، ولم يوجد واحد من هذه الأسباب، وإنما حرم قَتْلُهم لانعدام العلة الموجبة للقتل، وهي المحارَبة، فلهذا لا يجب على القاتل كفارة ولا دية، ووجبت التوبة والاستغفار[1].

مقارنـــــة:

وشتان بين تلك الأحكام الإسلامية وبين ما فعله أعداء المسلمين منذ العهود الغابرة إلى عهدنا هذا، من عهد جنكيز خان وهجوم المغول والتتار على الخلافة الإسلامية، مما لا يزال يذكر إلى الآن حتى ذهب مثلاً في القسوة والهمجية والوحشية؟.

وفي عصرنا الحاضر؛ إن ما يأتيه أدعياء الحضارة وحقوق الإنسان والسّلم الدولي والنظام العالمي الجديد ... لما تتضاءل أمامه أفعال جنكيزخان وأحفاده، ولا يزال التاريخ يذكر قنبلتي ناغازاكي وهيروشيما في الحرب العالمية، وقنابل النابالم في عدوان يهود على العرب المسلمين في فلسطين المحتلة وغيرها من البلاد التي تخضع للاحتلال.

وقد أثبتت تجارب الحرب العالمية الأولى أن المدنيين من النساء والأطفال كانوا هم الغالبية الساحقة من ضحايا الغارات الجوية. فقد بلغ عدد ضحايا المدنيين ٥٪ ، وأصبح في الحرب العالمية الثانية ٤٨٪، ثمَّ ارتفع في الحرب الكورية إلى ٨٤٪. وعرفت الحرب العالمية الثانية القذف بالقنابل من الجو بغير تمييز للمدن ومراكز الصناعة. وإذا استعملت الأسلحة الجرثومية فسوف تزداد نسبة الضحايا المدنيين وقد يشكلون ٩٠٪. واليوم نجد أمثلة كثيرة وشواهد حية تدل على ذلك[2].

---

(١) ((الأصل)) كتاب السِّير، ص (١٣٥)، ((السِّير الكبير)): ٤/ ١٤١٦ ـ ١٤١٧ و٥/ ٢٢٣٢، ((المبسوط)): ١٠/ ٣١، ((حاشية ابن عابدين)): ٤/ ١٣٢، ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٩٨،((شرح معاني الآثار)) للطحاوي: ٣/ ٢٢٤.

(٢) وانظر: ((القانون الدولي العام)) د. حامد سلطان، وآخرين، ص (٧٤٤)، ((الأسلحة الكيميائية والجرثومية))، د. نبيل صبحي، ص (١٥٧ ـ ١٥٨).

المبحث الثاني
مدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة

نتناول في هذا المبحث مدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة والتدمير بأنواعها.

أولاً ـ وسائل العنف:

يجوز القيام بالأعمال التي تؤدي إلى التسليم بأسرع وقت لإنهاء القتال، فلا بأس للمسلمين أن يحرِّقوا حصون المشركين بالنار، وأن يرسلوا عليهم الماء ليغرقوهم أو ليغرقوا بساتينهم وحصونهم. ولا بأس أن ينصبوا عليهم المجانيق أوالمدافع، وأن يرموهم بالطائرات ونحوها، وأن يقطعوا عنهم الماء، ما داموا ممتنعين في حصونهم، إذا كان المسلمون لا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر[1].

والعلّه في ذلك: أن المسلمين مأمورون بكسر شوكة الكفار وقهرهم، وجميع ما ذكر آنفاً من تدبير الحروب مما يحصل به كسر شوكتهم وإلحاق الغيظ والضرر بهم وتفريق شملهم، فكان راجعاً إلى الامتثال، لا إلى خلاف المأمور، فيكون مشروعاً.

والدليل على مشروعية تلك الأفعال في القتال – من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية ومن القياس والمعقول.

فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2].

و من السنة النبوية ما رواه أسامة بن زيد قال: بعثني رسول الله ـ ﷺ ـ إلى قرية يقال لها أُبْنَى، فقال:((ائتها صباحاً ثمَّ حرِّق))[3].

---

(١) انظر: ((مختصر الطَّحاوي))، ص (٤٨٣)، ((المبسوط)): ١٠/ ٣١، ((الاختيار لتعليل المختار)): ٤/ ١٨٧، ((الهداية وشروحها)): ٤/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧، ((تبيين الحقائق)): ٣/ ٢٤٣، ((مجمع الأنهر)): ٢/ ٦٣٧، ((حاشية ابن عابدين)): ٤/ ١٢، ((الفتاوى الهندية)): ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤، ((البحر الرائق)): ٥/ ٨٢، ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٠٩، ((مختصر اختلاف العلماء)): ٣/ ٤٣٢.

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود ٣/ ٤١٩، وابن ماجة ٢/ ٩٤٨، والإمام أحمد ٥/ ٢٠٥.

وقطع رسول الله ـ ﷺ ـ الماءَ عن أهل حصن من حصون النَّطَاة بخيبر حين أُخبر أن لهم جداول ماء تحت الأرض يشربون منها، فقطعها عنهم حتى عطشوا، فخرجوا وقاتلوا حتى أظفر الله رسوله ﷺ بهم(١).

وفي هذا كلِّه نيلٌ من العدو، وهو سبب اكتساب الثواب. كما أن حرمة الأموال تابعة لحرمة أصحابها، ولا حرمة لأنفسهم حتى إنهم ليُقتلون، فكيف تكون الحرمة لأموالهم؟(٢).

ثانياً ـ أنواع الأسلحة الحربية:

يجوز أيضاً استخدام الأسلحة التي تؤدي إلى سرعة التسليم في الحرب والظفر بالعدو تقصيراً لأمد القتال. ومما يتصل بهذه الأسلحة: القتل بالتدخين: فلا بأس بذلك، إلا أنهم لو قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير تدخين، فالأولى لهم ألا يدخنوا، وإن لم يقدروا على ذلك إلا بالتدخين فلا بأس بذلك(٣).

ولعل هذه الأمثلة عن الأسلحة التي يجوز استخدامها في الجهاد تبين لنا مدى مشروعية استخدام الأسلحة الحديثة من أسلحة التدمير الشامل التي تصيب غير المحاربين وقد تدمِّر المباني والمنشآت، وقد يكون لبعضها تأثير على الإنسان دون المنشآت والمباني(٤).

ثالثاً ـ أعمال الإغاظة والتخريب:

يجوز القيام بكل ما فيه إغاظة وكبت للأعداء في الحرب، كتحريق الأشجار والزروع وإتلافها؛ فلو حاصر المسلمون أهلَ حصنٍ فلا بأس بقطع أشجارهم ونخيلهم وتحريق ذلك، لكسر شوكتهم، دون أن يكون القصد من ذلك التخريب والإفساد، لمجرد الفساد؛ فإنه عندئذ غير جائز؛ لأن الله تعالى قد نهى عن الفساد في الأرض. وهذا مذهب جماهير العلماء.

---

(١) انظر بالتفصيل: «المغازي» للواقدي: ٢/ ٦٦٦، «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم: ٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٤/ ١٤٦٧، «تبيين الحقائق»: ٣/ ٢٤٤، «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٣٠٩.

(٣) «السِّير الكبير»: ٤/ ١٤٧٢ ـ ١٤٧٣.

(٤) انظر في ذلك «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» د. محمد خير هيكل: ٢/ ١٣٤٣ ـ ١٣٦١.

ويدل على هذا: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والقياس أو العقل.

١ ـ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾(١).

٢ ـ وقال الله تعالى: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾(٢).

ونزلت الآية الكريمة في قصة بني النضير، لما حاصرهم بعد أن غدروا، وقد أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بقطع النخيل فقطعت، فقال بعضهم لبعض: ليس لنا مقام بعد النخيل. فنادوه: يا أبا القاسم! قد كنت تنهى عن الفساد، فما للنخيل تُقْطَع وتحرق؟ أتؤمِّننا على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت الإبل إلا السلاح؟ قال: نعم. ففتحوا الحصون، وأجلاهم على ما وقع الصلح عليه(٣).

٣ ـ وأمر رسول الله ـ ﷺ ـ بقطع نخيل خيبر، حتى مرَّ عمر رضي الله عنه بالذين يقطعون، فهمَّ أن يمنعهم، فقالوا: أمر به رسول الله ﷺ، فأتاه عمر رضي الله عنه فقال: أنت أَمَرْتَ بقطع النخيل يا رسول الله؟ قال: نعم. قال: أليس وَعَدَكَ الله خيبر؟ قال بلى. فقال عمر: إذن تقطع نخيلك ونخيل أصحابك. فأمر منادياً ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل(٤).

٤ ـ **ومن العقل والقياس:** أنه لما جاز قتل النفوس ـ وهي أعظم حرمة من هذه الأشجار والأموال ـ لكسر شوكتهم، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار ونحو ذلك، أَوْلى بالجواز(٥).

استثناء من حالات التخريب وقطع الأشجار: وهناك حالات تعتبر استثناء من هذه القاعدة أو قيداً عليها، تمنع من أعمال التدمير والعنف، وهي:

---

(١) سورة التوبة، الآية (١٢٠).

(٢) سورة الحشر، الآية (٥).

(٣) انظر: «سيرة ابن هشام»: ٢/ ١٩٠، «طبقات ابن سعد»: ٢/ ٥٧ ـ ٥٨، وأخرجه أبو داود في «المراسيل» ص(١٦٨) مختصراً.

(٤) «السِّير الكبير»: ١/ ٥٥. وانظر: «المغازي» للواقدي: ٢/ ٦٤٤، فقد نقل أن ذلك كان رأي أبي بكر رضي الله عنه.

(٥) «السِّير الكبير»: ١/ ٤٣ ـ ٤٤، ٤/ ١٤٨٠، «الأصل» ص (١١٠)، «مختصر الطَّحاوي»، ص (٢٨٣)، «الرد على سير الأوزاعي» ص (٨٥ ـ ٨٦)، «الخراج» ص (٢١١)، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/ ٤٢٩.

أ ـ أن يكون في ذلك تفويت مصلحةٍ حربية للمسلمين، أو إلحاق ضرر بهم.

ب ـ أن يكون في ذلك إخلال بشرط في معاهدة بين المسلمين والمشركين.

جـ ـ أن يكون هناك وسيلة للظفر بهم والتغلب عليهم دون اللجوء إلى تلك الأعمال.

د ـ واستثنى الحسن بن زياد ـ تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله ـ من جواز ذلك حال وجود أسير مسلم في حصون الحربيين، لأن التحرز عن قتل المسلم فرض، وتحريق حصونهم مباح، والأخذ بما هو الفرض أَوْلى[1].

وفي هذه المسألة رأي آخر، وهو مذهب الإمام الأَوْزَاعِيِّ عالم أهل الشام الذي قال بالمنع من ذلك في المشهور عنه. وهو أيضاً: مذهب الإمام اللَّيْثِ بنِ سعدٍ فقيه أهل مصر، وأبي ثور، خالد ابن إبراهيم الكلبي البغدادي[2].

واستدل أصحاب المذهب الثاني بأن التخريب فساد في الأرض، والله تعالى لا يحب الفساد؛ حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[3].

كما استدلوا أيضًا بوصية أبي بكر الصديق ﷺ، وفيها نهى عن قطع الشجرة المثمرة وعن تخريب العامر، وقد عمل بذلك أئمة المسلمين من بعده، وهم أعلم بتأويل الآية الكريمة السابقة التي استدل بها الجمهور، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا قطعتُم مِن لِيْنَةٍ..﴾.

تعقيب وترجيح:

وتعقيباً على الرأيين في هذه المسألة، لا نجد تعارضاً حقيقياً بينهما، بملاحظة ما يلي:

١ ـ إن القاعدة العامة هي عدم اللجوء إلى أعمال الإغاظة إلا للضرورة وتحقيقاً للمصلحة، إذا تعيَّن ذلك طريقاً للظفر بالأعداء، أو غلب على الظن أنهم لا يؤخذون بغير ذلك.

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٤/ ١٤٥٤، «تبيين الحقائق»: ٣/ ٢٤٣، «فتح القدير»: ٢٧٦ ـ ٢٨٧. «المبسوط»: ١٠/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢١٠ ـ ٢١١).

(٣) سورة البقرة، الآية(٢٠٥).

٢ـ إن كلام الجمهور ينصبُّ على الجواز لا الوجوب، فيجوز الفعل كما يجوز الترك، فهم لم يوجبوا ذلك.

٣ـ كما يلتقي المذهبان في أن ما فيه ضرر بالمسلمين يمكن إزالته بذلك، فيجوز فعله عندئذ، وقد جاء في وصية أبي بكر قوله: ((إلا شجراً يضرّكم)).

٤ـ ويلتقيان أيضاً في أن كلاً منهما لا يهدف من وراء هذه الأعمال شيئاً من الإفساد أو التخريب لذاته. وكلاهما يسعى إلى بثِّ الخير والفضيلة وعمارة الأرض.

مقارنـــة:

وهذه القاعدة لم تكن أوربا تعرفها حتى في أزهى عصور القانون عندها، ولا كانت جيوشها لتتورع عن إتلاف وتخريب كل ما تجد في سبيلها مما يتيسر لها نهبه. والأمثلة على هذا كثيرة تعزّ على الحصر، حسبنا أن نذكر هنا ما كتبه مؤرخ الحروب الصليبية رئيس أساقفة صور((وليم الصوري)) حيث قال: ((اعتقد الملك بلدوين ونبلاء المملكة ـ بدون سبب واضح ـ أن الفرصة المرغوبة منذ زمن طويل لإلحاق الضرر بالعدو ـ المسلمين ـ قد حلَّت... فمرُّوا خلال بلاد حوران ـ في جنوب سورية ـ وشقُّوا طريقهم نحو مدينة درعا المشهورة الآهلة بالسكان واجتاحوا المنطقة من هناك، ودمَّروا جزءاً كبيراً من المواقع النائية المعروفة باسم ((القصور)) حيث حرقوا هذه المواقع أو خرَّبوها بكل وسيلة ممكنة... وحرّقوا ودمَّروا بطريقة أو بأخرى المحاصيلَ ومستلزمات الحياة الأخرى. ولما كانت الحبوب لا تحرق بسهولة لأنها لا تشتعل وحدها، وتعذر إلى حدٍّ كبير إلحاق الضرر بالبيادر باستثناء بعثرة الحبوب ونقل بعضها علفاً لدوابِّهم أقبل الجنود الباحثون عن سُبُل إلحاق الضرر بمزج التبن والقشّ مع الحبوب المنظَّفة من قبل حتى يمكن إحراقها بسهولة))[1].

ولما جاء ((جروسيوس)) أبو القانون الدولي الأوربي في القرن السابع عشر، وضع في قواعد الحرب أنه لا يجوز التدمير والإتلاف إلا إذا كان وسيلة سريعة لإخضاع العدو.

(١) انظر: ((تاريخ الحروب الصليبية)) تأليف وليم الصوري، ترجمة د. سهيل زكار: ٢/ ١٠٤٩ ـ ١٠٥٠.

ثمَّ تتابع علماؤهم على تنقيح هذه النظرية وترويجها، فذكر ((فاتيل)) أن الأغراض التي يجوز من أجلها الاتلاف ثلاثة:

١ ـ معاقبة شعب همجي لمنعه من أعمال الهمجية.

٢ ـ الحدّ من تقدُّم العدو.

٣ ـ تمكين الجيش من القيام بأعماله الحربية.

فحاذى بذلك النظرية الإسلامية إلى حدٍّ كبير عمداً أو اتفاقاً، فالتخريب والإتلاف لا يتقيد فيه هذا الفاعل بهمجية ولا مدنية، وليس قصر العقاب على الشعوب الهمجية مما يعقل له معنى، ولا هو مما يلتزم في القصاص الدولي، اللهم إلا أن يكون المعنى: أن كل من فعله تخريباً أو إتلافاً فهو شعب همجي. بل لعل هذه ثغرة مقصودة في القانون الدولي لِيَثِبَ منها الأوربيون الأقوياء على الشعوب الضعيفة المتخلفة، أحراراً من كل قيد باسم إبطال أعمال الهمجية زوراً وبهتاناً مما لا يعرفه الإسلام ولا يُقرّه.

فنظرية((فاتيل)) أضيق من النظرية الإسلامية. ولكنهم عادوا فاستوفوا ما بقي منها حين قرروا ـ في اتفاقية لا هاي سنة ١٨٩٩م الخاصة بالحرب البرية ـ أن الإتلاف محرَّم إلا لضرورة حربية. وقد أعيد النص على هذا التحريم في المادة (٢٣) من لائحة الحرب البرية سنة (١٩٠٧ م)[(١)].

---

(١) انظر:((محاضرات في العلاقات الدولية في الإسلام)) لأستاذنا الدكتور إبراهيم عبدالحميد، ص (٤٦)، مذكرات لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بالأزهر، ((القانون الدولي العام)) د. علي صادق أبو هيف، ص (٨١٠ـ٨١٢)، د. حسني جابر، ص (٣٣٤ـ٣٣٦).

المبحث الثالث
تحريم المُثْلَة والتَّحريق

يدعو الإسلام دائماً إلى التمسك بالفضيلة والأخلاق مع الناس جميعاً، سواء في العلاقات بين الآحاد أم بين الجماعات، وسواء في السلم أو الحرب، وأشدّ ما كان يدعو الإسلام إلى ذلك في الجهاد، خشية أن تندفع النفوس في حال احتدام القتال إلى ما يخالف ذلك المبدأ العام، ولذلك جاء تحريم التمثيل بجثث الأعداء في الحرب وتحريقهم بالنار.

أولاً ـ تحريم المثلة:

فأما المُثْلَة فهي قطع بعض الأعضاء أو تسويد الوجه، وشقّ الجوف، ورضخ الرؤوس ونحو ذلك.

وقد فرّق الفقهاء بين حال القتال وحال الظفر بالأعداء والانتصارعليهم؛ ففي(الحال الأولى) وهي حال القتال: لا بأس بها، إذا وقع ذلك قتالاً، كمبارز ضرب عدوَّه أثناء القتال فقطع أذنه، ثمَّ ضربه ثانية ففقأ عينه ونحو ذلك، لأن هذا أسلوب من أساليب الحرب والقتال، وهو أَبْلَغُ في كبت الأعداء ووهنهم، وأضرُّ بهم، وليس المقصود منه المُثْلة أو التشويه ابتداء.

وفي (الحال الثانية): وهي حال مابعد القتال أوالانتصار على الأعداء، فإنه ينبغي اجتناب المثلة؛ لأنها محرّمة بنصوص كثيرة [1].

والأدلة على تحريم المثلة كثيرة متضافرة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة:

أ ـ **ففي القرآن الكريم**، يأمر الله تعالى بالمعاملة بالمثل، ولكنه لا يجيز هذه المعاملة إذا كان فيها تشويه ومثلة، فلو أن الأعداء فعلوا ذلك بقتلانا فلا يجوز لنا أن نجاريَهم في ذلك. فلما وقف النبي ﷺ على حمزة بن عبدالمطلب ﷺ حين استشهد، ونظر إلى شيء لم

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١/ ١١٠، «المبسوط»: ١٠/ ٥، «فتح القدير»: ٤/ ٢٩٠، «الاختيار لتعليل المختار»: ٤/ ١٨٨، «مجمع الأنهر»: ٢/ ٦٣٦، «البحر الرائق»: ٥/ ٨٣، «حاشية ابن عابدين»: ٤/ ١٣١، «تبيين الحقائق»: ٣/ ٢٤٤.

ينظر إلى شيء كان أوجع لقلبه منه، نظر إليه وقد مُثِّل به، فقال: ((رحمة الله عليك، فإنك كنت ـ فيما عرفتك ـ فعولاً للخيرات، وصولاً للرحم، ولولا حزن من بعدك عليك لسرَّني أن أدعكَ حتى تُحْشَر من أفراد شتى. أما والله لأمثلنّ بسبعين منهم. فنزل جبريل عليه السلام ـ والنبي واقف ـ بخواتيم سورة النحل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾[1] فصبر النبي ﷺ وكفَّر عن يمينه ولم يمثل بأحد[2].

ب ـ **ومن السنة النبوية:** حديث سليمان بن بريدة ((لا تغلُّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا)).

وعن عِمْرانَ بن الحُصَيْن ﷺ قال: ((كان النبي ﷺ يخطبنا، فيأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلة))[3]. وعن سمرة بن جندب ﷺ قال: ((قلَّ ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أَمَرَنا فيها بالصدقة، ونهانا عن المثلة))[4].

ثانيًا ـ قطع الرؤوس:

ومما يتصل بالمثلة، وهو نوع منها: قطعُ رؤوس الكفار وحَمْلُها إلى الولاة، ونقلها من بلد إلى آخر أو من ناحية إلى أخرى. فقد ذُكِر عن عقبة بن عامر الجُهَنِيّ ﷺ أنه قدم على أبي بكر الصديق ﷺ برأس يَنَاق البِطريق. فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله إنهم يفعلون ذلك بنا. فقال: ((فاسْتِنَانٌ بفارس والروم؟ لا يُحْمَل إليّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر)). وفي رواية: كتب إلى عُمّاله بالشام: ((لا تبعثوا إليّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر))[5].

---

(١) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٢) انظر: ((طبقات ابن سعد)): ٣/ ١٢ ـ ١٣، ((سيرة ابن هشام)): ٢/ ٩١، ٩٥ ـ ٩٦، ((أسباب النزول)) للواحدي، ص (٣٢٩ ـ ٣٣١)، ((فتح الباري)): ٧/ ٣٧١، ((تفسير ابن كثير)): ٢/ ٥٩٢.

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٤/ ١٢، والإمام أحمد: ٤/ ٤٢٨، وابن أبي شيبة: ٩/ ٤٢٣، والطَّحاوي: ٣/ ١٨٢، والبيهقي: ٩/ ٦٩، وصححه ابن حبان، ص (٣٦٢)، وابن الجارود، ص (٤٥٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد: ٥/ ١٢، والطَّحاوي: ٣/ ١٨٢، وابن الجارود، ص (٣٥٣). وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) أخرجه الطَّحاوي في ((مشكل الآثار)): ٧/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥، والبيهقي: ٩/ ١٣٢، وسعيد بن منصور: ٢/ ٢٤٥ و٢٤٦، وابن أبي شيبة: ١٢/ ٥١٥، وعبدالرزاق: ٥/ ٣٠٦.

ثالثًا ـ التعذيب بالنار:

ومما يتصل بالمثلة أيضاً: التحريق أوالتعذيب بالنار، وقد نهى الإسلام عنه أشدَّ النهي، واعتبره اعتداء على حق الألوهية، إذ لا يعذّب بالنار إلا ربّ النار، على ما روي ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ بعث سرية وقال لهم: ((إن قدرتم على فلان فأحرقوه بالنار. وكان قد نخس دابة زينب ـ رضي الله عنها ـ ابنة رسول الله ﷺ حتى أَزْلَقَتْ ـ ألقت ولدها قبل تمامه ـ ثمَّ قال: إن قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه، فإنما يعذب اللهُ تعالى بالنار))[1].

مقارنـــــة:

تلكم هي أحكام الإسلام، تجعل الفضيلة والكرامة نُصْبَ عينيها ولو مع الأعداء والحيوانات، فلا يجوز تعذيبها ولا التمثيل بها ولا تحريقها.. بينما حروب العصبيات والتشفي والمطامع التي يعيشها القرن العشرون، تترك آثارها في المحاربين: سملاً للأعين، وقلعاً للأظفار، وجدعاً للأنوف، وقطعاً للآذان والأطراف والأعضاء.. وتشويهاً في الجسم، وقتلاً جماعياً، واعتداء على الأعراض، وانتهاكاً للحرمات. والأمثلة والشواهد على هذا كثيرة تعزّ على الحصر، تجدها في الاعتداء على المسلمين وعلى الأقليات المسلمة في شتى بقاع الدنيا، في فلسطين، وفي العراق، والفلبين، والحبشة، وروسيا، والبوسنة والهرسك.. وغيرها.

(١) رواه ابن إسحاق عن أبي هريرة: ١/ ٦٥٧، وأصل القصة في البخاري، كتاب الجهاد: ٦/ ١٤٩.

المبحث الرابع
مدى مشروعية الخداع الحربي

ينفِّر الإسلام أشدَّ التنفير من الغدر ومن كل ما يشبه الغدر، سواء في حال السلم أو الحرب. ولكنه يبيح استعمال الحيلة والخداع في الحرب ما لم يكن فيهما ما يتنافى مع الأخلاق الإسلامية.

أولاً ـ مشروعية وسائل الخداع الحربي:

ترجع إباحة الخداع الحربي إلى أنه يخرج عن مفهوم الغدر، إذ إنه يعمل في مجال أمور متوقعة في كل لحظة، ويمكن توقِّيه باليقظة التامة والعلم بأساليب الحرب. وهو أيضًا من العوامل التي تقصِّر أمد الحرب بأدائها إلى سرعة الاستسلام، فيكون فيه حقن الدماء، وذلك كالإشعار بأن عدد القوات أكثر مما هي في الحقيقة أو أقلّ مما هي في الواقع، لإصابة العدو بالخطأ في الحسبان، وبعثِ العيون والأرصاد، واستعمالِ الألوان والأعلام المضلِّلة[1].

قال رسول الله ﷺ: ((الحرب خُدْعة)) [2]. وفي هذا دليل على أنه لا بأس للمجاهد أن يخادع قرينه في حالة القتال ولا يكون ذلك غدراً منه.

وهذا الخداع الحربي يتخذ صوراً متعددة، وهذه ثلاثة منها:

أ ـ أن يكلِّم من يبارزه بشيء وليس الأمر كما قال، ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له. كما فعل عليٌّ رضي الله عنه يوم الخندق حين بارزه عمرو بن عبد وُدّ، قال: أليس قد ضمنت لي أن لا تستعين عليَّ بغيرك، فمَنْ هؤلاء الذين دعوتَهم؟ فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب عليٌّ ساقيه[3].

ب ـ أن يقول لأصحابه قولاً لِيُرِي من سمعه أن فيه ظفراً، أو أن فيه أمراً يقوّي أصحابه، وليس الأمر كذلك حقيقة. ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذباً فيه ظاهراً.

---

(١) انظر: ((منهج الإسلام في الحرب والسلام))، ص (٢٠٢)، ((القانون الدولي)) د. حسني جابر، ص (٣٢٢).
(٢) أخرجه الإمام أحمد: ١/ ٩٠ و١٢٦، والطّحاوي في ((مشكل الآثار)): ٧/ ٣٦٦، وأبو يعلى: ١/ ٢٦٠.
(٣) ((السِّير الكبير)): ١/ ١٢٠، وهو أيضاً في ((المغني)) لابن قدامة: ١٠/ ٣٩٠.

أما الكذب المحض فإنه ليس مراداً في هذا، لأن ذلك لا رخصة فيه، وإنما المراد استعمال المعاريض. وقال عمر ﷺ : ((إن في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب))[1].

جـ- ومن هذا النوع من الخداع الحربي: أن يقيِّد كلامه بـ ((لعل)) و((عسى))، فإن ذلك بمنزلة الاستثناء، يخرج الكلام به من أن يكون عزيمة، كما في قصة نُعَيم بن مسعود عندما جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق فقال: يا رسول الله إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه. فقال رسول الله ﷺ : ((فلعلَّنا نحن أمرناهم بهذا)). فرجع إلى أبي سفيان وقال: زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا. فقال: أنتَ سمعتَه يقول هذا؟ قال: نعم. قال: فوالله ما كذب. فهذا ونحوه من مكايد الحرب، فلا بأس به [2].

ثانيًا- التفريق بين الخداع الحربي والأمان:

ويفرق العلماء تفريقاً واضحاً بين الخداع في الحرب باستعمال معاريض الكلام، والأمان الذي لا يجوز فيه الغدر. فالأمان تطمئن إليه نفس الكافر، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدو الإعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة؛ فيدخل في الخداع: التورية، والتبييت، والتفريق بينهم، ونصب الكمين، والاستطراد حال القتال[3].

ولقد بلغ الإسلام شأواً عالياً في الالتزام بالوفاء في استعمال هذه المعاريض والحيل الحربية والخداع، لا يدانيه أحدث القوانين الدولية. ومن روائع الأمثلة في ذلك ما رواه الإمام محمد بن الحسن أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى أحد قادته المحاربين للفرس قال: ((بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج [4] حتى إذا فرَّ العلج واشتدَّ في الجبل وامتنع،

---

(١) رواه البخاري في ((الأدب المفرد)) ص (٢٥٨)، وابن أبي شيبة: ٨/ ٧٢٣، والبيهقي: ١٠/ ١٩٩ وهناد في ((الزهد)): ١/ ٢٥١، وروي مرفوعاً عن عمران بن حصين، وموقوفاً عليه في ((الأدب المفرد)) ص (٢٥٩)، والموقوف أصح.

(٢) ((السِّير الكبير)): ١/ ١٢٢. والقصة بهذا السياق أخرجها الطبري في ((تهذيب الآثار)):١/ ١١٤-١١٥، وعبد الرزاق في ((المصنف)):٥/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٣) انظر: ((القوانين الفقهية)) لابن جزيء، ص (١٦٢).

(٤) العلج: الرجل الضخم من كفار العجم، ويطلق أيضاً على كل كافر مطلقاً، والجمع علوج وأعلاج. انظر: ((المصباح المنير)): ٢/ ٤٢٥.

فيقول له الرجل المسلم: لا تخف، ثمَّ إذا أدركه قتله، وإني والله لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت عنقه)) [1].

مقارنـــة:

وفي القانون الدولي العام يفرّق رجال القانون أيضًا بين الحيلة التي تباح في الحرب كتضليل العدو واستدراجه، ومفاجأته بالهجوم ليلاً أو في مواقع لم يكن يتوقع الهجوم منها، وبث الألغام والحُفَر في طريق قوات العدو لتعطيل سيره، ونشر معلومات غير صحيحة عن حركات الجيوش ومواقعها، والحصول على معلومات عن قوات العدو، وبين الخديعة المحظورة التي تنطوي على الغدر كاستعمال علامات التسليم أو إشارات الصليب الأحمر لستر عمليات حربية، إلا أنهم لم يفطنوا إلى ذلك ولم تستيقظ ضمائرهم إلا في هذا العصر منذ اتفاقية لاهاي الرابعة عام ١٩٠٧ م التي قررت أنه ليس للمحاربين أن يختاروا - دون ضابط- الوسائل التي تضرّ بالعدو والقيود التي تَرِد على الوسائل، على ما هناك من تجاوزات عند التطبيق العملي؛ فقد لجأت ألمانيا في هجومها المضاد في Ardennes بفرنسا عام ١٩٤٤ إلى استخدام الزي الرسمي الأمريكي [2].

---

(١) انظر: ((التمهيد)): ٢٤/ ٢٣٤.

(٢) انظر: ((القانون الدولي العام)) د. محمد حافظ غانم، ص (٦٧٢)، د. سامي جنينة، ص (٦٢٣).

المبحث الخامس
أحكام الجواسيس

يهتم الإسلام بصيانة أسرار المسلمين الحربية، فلا يجيز لرعية من رعايا الدولة الإسلامية أن يقوم بالتجسس على المسلمين وكشف أخبارهم للأعداء، لذلك وجبت العقوبة على كل من يفعل ذلك. وينبغي التفريق في الحكم بين الجاسوس المسلم والذمي والحربي، ولذلك نجعل هذا المبحث في ثلاثة مسائل.

أولاً ـ حكم الجاسوس المسلم:

إذا وجد المسلمون رجلاً ممَّن يدَّعي الإسلام جاسوسًا للمشركين من أهل الحرب، يكتب إليهم بأسرار المسلمين، وأقرَّ بذلك التجسس طوعاً، فإنه لا يُقْتل، ولكن الإمام يعاقبه عقوبة موجعة؛ لأنه لا يحلّ دم مَنْ ثبتت له حرمة الإسلام إلا أن يَقتُل، أو يزني بعد إحصان، أو يكفر كفراً بيّناً بعد إيمان، ثمَّ يثبت على الكفر. وهذا الجاسوس لم يترك ما به حَكَمْنا بإسلامه، فلا نخرجه من الإسلام في الظاهر، ولأنه إنما حمله على ما صنع الطمعُ، لا خُبْثُ الاعتقاد، وليس تجسسه كفراً.

والدليل على هذا من السنة:

حديث حاطب بن أبي بَلْتَعَة،ﷺ، فإنه كتب إلى قريش كتاباً يقول فيه: إن رسول الله ﷺ يغزوكم فخذوا حِذْرَكم... الحديث، إلى أن قال رسول الله ﷺ: ((مهلاً يا عمر فلعلّ الله قد اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم))[1].

فلو كان بهذا كافراً مستوجباً للقتل ما تركه رسول الله ﷺ، بدريّاً كان أو غير بدريّ. وكذلك لو لزمه القتلُ بهذا حدّاً ما ترك رسول الله ﷺ إقامته عليه، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾[2]، فقد سمّاه الله تعالى مؤمناً.

(١) أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجة. وانظر روايات القصة وألفاظها في ((تفسير ابن كثير)): ٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٧. وانظر: ((فتح الباري)): ٨/ ٦٣٤ ـ ٦٣٧.

(٢) سورة الممتحنة، الآية (١).

ولذلك كتب أبو يوسف القاضي ـ رحمه الله ـ للخليفة هارون الرشيد يقول: ((وسألت يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون، وهم من أهل الذمة أو أهل الحرب أو من المسلمين.. فإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأَوْجِعْهم عقوبةً، وأَطِلْ حَبْسهم حتى يحدثوا توبة))[1].

وهذا يعني أن عقوبة الجاسوس المسلم عقوبة تفويضية، وهذا مذهبُ الأوزاعيِّ والشافعيِّ، وظاهرُ مذهب الإمام أحمد[2].

وقال ابن القاسم وابن رشد الجَدُّ من المالكية، وابن عَقِيْل من الحنابلة: يقتل الجاسوس ولو كان مسلمًا، وليس له توبة، لأن الجاسوس أضرُّ على المسلمين من المحارب، وأشدُّ فساداً في الأرض منه.

فللجاسوس حكم المحارب إلا أنه لا تقبل له توبة باستخفافه بما كان عليه، كالزنديق وشاهد الزور، ولا يخيَّر الإمام فيه من عقوبات المحارب، إلا في القتل والصلب، لأن القطع أو النفي لا يرفعان فساده في الأرض وعدوانه على المسلمين.

ثانيًا ـ الجاسوس الذمي والمعاهد:

القاعدة العامة في الجاسوس الذمي والمعاهد عند فقهاء الحنفية: إذا تجسس الذمي أو المستأمن على المسلمين، فإن ذلك لا يكون نقضاً للعهد ولا الذمة؛ لأنه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضاً لإيمانه كما تقدم آنفًا، فكذلك إذا فعله ذميّ أو مستأمن: لا يكون ناقضاً لأمانه وذمته أيضاً. ولذلك لا يقتل، إلا أنه يعاقب عقوبة موجعة حتى يتوب عن ذلك، لأنه ارتكب ما لا يحلّ له، وقصد بفعله ذلك إلحاقَ الضرر بالمسلمين.

---

(١) ((الخراج)) لأبي يوسف، ص (٢٠٥ ـ ٢٠٦). وانظر: ((اختلاف الفقهاء)) للطبري، ص (٥٩) و(١٧٣).

(٢) ((اختلاف الفقهاء)) للطبري، ص (١٧٢)، ((المهذب مع تكملة المجموع)): ١٨/ ١٢٢، ((مسائل الإمام أحمد)) رواية إسحاق بن هانئ: ٢/ ١١٧، ((مجموع الفتاوى)): ٣٥/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦. وهذا ما يرجحه ابن القيم، وابن العربي إذا تكرر ذلك منه. انظر: ((زاد المعاد)): ٣/ ٤٢٣ و٥/ ٦٤ ـ ٦٥، ((الطرق الحكمية)) ص (١٠٧)، ((أحكام القرآن)) لابن العربي: ٤/ ١٧٨٢ ـ ١٧٨٤.

وأما الاستثناء الذي يَرِدُ على هذه القاعدة، فهو ما لو شُرِط على الذمي أو المستأمن عند العقد أو العهد ألا يكون جاسوساً، وألا يخبر بعورات المسلمين، فإن فعل ذلك بعد هذا الشرط: فإنه يقتل.

ويرى **الإمام مالك**: أنه يجوز قتله ويجوز أن يعاقب بعقوبة غير القتل. **وذهب أبو يوسف وسحنون من المالكية** إلى أن الجاسوس الذمي والمستأمن يقتل، لأنه نقض العهد بهذا التجسس[1].

ثالثًا ـ الجاسوس الحربي:

والمراد بالحربي هنا من لم يكن له عهد أو أمان. وقد أجمع العلماء على قتل الجاسوس الحربي، ولذلك لا نطيل بالبحث في هذا بعد انعقاد الإجماع على هذا الحكم. ويدل على هذا:

حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال: «أتى النبيَّ ﷺ عينٌ من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث، ثمَّ انفتل، فقال النبي ﷺ: اطلبوه واقتلوه. فقتلتُه، فنفَّلني سَلَبَه»[2].

مقارنـــــة:

وفي القانون الدولي الحديث: لا يعتبر التجسس في حد ذاته انتهاكاً للقانون الدولي، وقد نظّمت لائحة الحرب البرية موضوع التجسس فعرفت الجاسوس بأنه الشخص الذي يعمل في خفية أو تحت ستار مظهر كاذب في جمع ـ أو محاولة جمع ـ معلومات في منطقة الأعمال الحربية لإحدى الدول المحاربة بقصد إيصالها إلى دولة العدو. وهو لا يعامل إذا قبض عليه معاملة أسرى الحرب وإنما توقع عليه العقوبة التي تقررها قوانين الدولة للتجسس. ولكن لا يجوز معاقبته إلا بعد محاكمته وصدور حكم عليه، وتكون محاكمته عادة أمام محكمة عسكرية أو لجنة عسكرية خاصة[3].

---

(١) انظر: «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢٠٥)، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٥٩) «عقد الجواهر الثمينة»: ١/ ٤٩٦، «تبصرة الحكام» لابن فرحون: ٢/ ١٩٤، «الأم» للشافعي: ٤/ ١٦٧، «مغني المحتاج»: ٤/ ٢٣٨ و٢٥٨ـ ٢٥٩، «مسائل الإمام أحمد» رواية ابن هانئ: ٢/ ١١٧، «المغني» لابن قدامة: ١/ ٥١٣ و٥٩٧ـ ٥٩٨ و٦٠٨.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد، باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان: ٦/ ١٦٨.

(٣) انظر: «القانون الدولي» د. الشافعي بشير، ص (٤٥٤)، د. أبو هيف، ص (٨١٥ ـ ٨١٦)، د. حسني جابر، ص (٣٢٥ـ ٣٢٦).



الفصل الرابع

آثار الحرب

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أثر الحرب في أموال الحربيين.

المبحث الثاني

أثر الحرب في أشخاص الحربيين.

المبحث الثالث

أثر الحرب في أشخاص المسلمين.

الفصل الرابع

آثار الحرب

إذا قام القتال ونشبت الحرب وظهر المسلمون على أعدائهم، فإن هذا يرتِّب آثاراً في أموال الحربيين وأشخاصهم. وقد يقع بعض المسلمين أسرى في يد الأعداء، فما الحكم وما التصرفات الواجبة حيالهم؟ هذه المسائل نتناولها بالبحث في هذا الفصل، ونعقد لها المباحث الثلاثة الآتية.

المبحث الأول
أثر الحرب في أموال الحربيين

أموال الحربيين التي يظهر عليها المسلمون ويغنمونها؛ قد تكون من الأموال المنقولة، وقد تكون من الأموال غير المنقولة وهي الأرض. ولكلٍّ من القسمين أحكام نعرضها بإيجاز.

أولاً ـ الأموال المنقولة:

في تملّك الأموال المنقولة يميز الفقهاء بين حالتين، إذ قد يُسْلِم الحربيون قبل الظهور عليهم والظفر بهم، وقد لا يسلمون قبل الظفر بهم، فيكون المال نوعين، ولكل منهما أحكام:

(النوع الأول): ما أسلم عليه أهله قبل الظفر بهم والظهور عليهم. وهذه الأموال تكون مملوكة لأصحابها الذين أسلموا عليها وهي في ملكيتهم، فقد روى صَخْرُ بنُ العَيْلَةِ أنَّ رسول الله ﷺ قال له: ((يا صخر، إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم)) [1].

(١) أخرجه أبو داود في الخراج: ٤/ ٢٦٢، والدارمي في الجهاد: ٢/ ٢٢٨، وقال ابن حجر: ((رجاله موثقون))، انظر: ((بلوغ المرام)) مع شرحه ((سبل السلام)): ٤/ ٥٦.

(النوع الثاني): أموال الحربيين الذين لم يسلموا. فإذا ظهر المسلمون على الأعداء في الحرب فغنموا أموالهم، فيجب على إمام المسلمين أن يقسم الغنيمة ويُخْرِج خُمُسَها للأصناف الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، ويقسم الأربعة الأخماس على الغانمين، ولا خيار للإمام فيه، للنصوص الواردة في ذلك، وعليه انعقد الإجماع[2].

ثانيًا ـ الأرض أو الأموال غير المنقولة:

يمكن التمييز بين أنواع ثلاثة للأرض التي يستولي عليها المسلمون من الحربيين، ولكلٍّ منها أحكام تخصها:

(النوع الأول): الأرض التي أسلم عليها أهلها، فهذه الأرض تكون ملكاً لأصحابها الأصليين كما كانت ملكاً لهم قبل دخولهم في الإسلام، وتكون أرضاً عشرية يؤخذ عُشْرُ محصولها لبيت مال المسلمين.

(النوع الثاني): أراضي البلاد التي عُقِد بينها وبين المسلمين صلحٌ أو عقدُ ذمةٍ، وهذه تتحدد ملكيتها بناء على شروط عقد الصلح، فيجري الأمر فيها على شروط الصلح، وتصبح أرضاً خراجية.

(النوع الثالث): أراضي البلاد التي فتحها المسلمون عَنْوة، أي بالحرب والقهر. وهذا النوع يكون إمام المسلمين فيه بالخيار بين أمرين: إن شاء قسمها بين الغانمين، وإن شاء أقرَّ أهلها عليها وجعل عليها الخراج وعلى رؤوسهم الجزية، يفعل الإمام ما هو أولى وأكثر تحقيقاً للمصلحة، كما فعل عمر ﵁ بأرض السَّواد وأرض الشام. وهناك آراء وتفصيلات أخرى، تكفينا هذه الإشارة إليها[3].

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٤١).

(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ٣/ ١٠٠٤، «المبسوط»: ١٠/ ٩، «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٣٤٧، «الاختيار لتعليل المختار»: ٤/ ١٩٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٣/ ٥٠ ـ ٥١. «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٦٨) «مراتب الإجماع» لابن حزم، ص (١١٤ و١٢٠)، «الإفصاح» لابن هبيرة: ٢/ ٢٧٦، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» ص (٣٨٥).

(٣) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٥/ ٢١٧٩ ـ ٢١٨١، «الخراج»، ص (٦٨ ـ ٦٩). «اختلاف العلماء» للطحاوي: ٣/ ٤٩٥، «حاشية ابن عابدين»: ٤/ ١٣٨، «المدونة»: ٢/ ٢٦، «المنتقى شرح الموطأ»: ٣/ ٢١٩، «القوانين الفقهية» ص (١٥٦)، «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧ و٢٥٠.

المبحث الثاني

أثر الحرب في أشخاص الحربيين ((الأسرى))

نخصص هذا المبحث لأثر الحرب في رقاب الأعداء أو أشخاصهم بعد أخذهم، وهم الأسرى.

تعريف الأسرى: هم الرجال المقاتلون من الكفار الذين ظفر بهم المسلمون في الحرب[1].

مدى حرية ولي الأمر في تقرير مصير الأسرى: الأسير يقع تحت سلطة الدولة وليس تحت سلطة الآسر. ويقرر الإمام مصير الأسرى باختيار ما هو أكثر تحقيقاً للمصلحة العامة للمسلمين من الخيارات الآتية:

١ ـ المنّ على الأسرى:

و ذلك بإطلاق سراحهم من غير عوض ودون مقابل. وهو أول ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[2].

٢ ـ الفـداء:

للإمام أن يطلق سراح أسرى الأعداء بعوض مالي، فإن جمهور الفقهاء أجازوا فداء الأسرى بالمال، إلا أن الحنفية وبعض المالكية منعوا فداء الأسرى بالمال إلا لحاجة[3].

٣ ـ تبادل الأسرى:

وهي عملية تقتضي إطلاق الأسرى من الطرفين، فهي مفاداة الأسير بالأسير؛ لأن تخليص أسرى المسلمين من أيدي المشركين واجب، وقد لا يتوصل إلى ذلك إلا بطريق المفاداة[1].

---

(١) الأَسْرُ في اللغة العربية هو الحبس والإمساك. أو هو الشَّدُّ بالقيد، مأخوذ من قولهم: أَسَرْتُ القَتَبَ، بمعنى شددته. وتجمع كلمة ((أسير)) على أَسارى، وأُسارى، وأَسْرى، وأُسراء. ويقال: أسير، للرجل والمرأة؛ ((معجم مقاييس اللغة)): ١/ ١٠٧، ((ترتيب القاموس المحيط)): ١/ ١٤٤، ((لسان العرب)): ٤/ ١٩ـ ٢٠.

(٢) سورة محمد، الآية (٤).

(٣) ((المعيار المعرب)) للونشريسي: ٢/ ١٥٩، ((المقدمات الممهدات)): ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦ و٣٦٨، ((البيان والتحصيل)): ٢/ ٥٦١، ((الأم)): ٤/ ١٧٠، ((روضة الطالبين)): ١٠/ ٢٥٢، ((الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)): ٤/ ١٣٠، ((مطالب أولي النهى)): ٢/ ٥٢١، ((المغني)): ١٠/ ٣٩٣ ـ ٣٩٩.

والدليل على مشروعية التبادل للأسرى: أحاديث وآثار كثيرة، فمن ذلك عن سلمة ابن الأَكْوَع ﷺ قال: نفَّلني أبو بكر امرأةً من فَزَارةَ أتيت بها من الغارة، فقدِمْتُ بها المدينة، فاستوهبها مني رسول الله ﷺ ففادى بها أناساً من المسلمين كانوا أُسروا بمكة[٢].

وعن عمران بن الحصين ﷺ أن النبي ـ ﷺ ـ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عُقَيْل[٣].

الحالات التي يمتنع فيها تبادل الأسرى: وهي ثلاث حالات:

(الحالة الأولى): حالة إسلام الأسير في أيدي المسلمين: فإن أسلم الأسراء قبل أن يُفَادى بهم، فإنه لا يجوز المفاداة بهم بعد ذلك، لأنهم صاروا كغيرهم من أهل الإسلام، فلا يجوز إعادتهم للكفار وتعريضهم للفتنة بطريق المفاداة.

(الحالة الثانية): حالة إمكانية تخليص أسرى المسلمين دون مفاداة.

(الحالة الثالثة): حالة طلب تسليم المستأمن الذي استجار بالمسلمين في دار الإسلام، فإذا طلب الكفار تسليمه لهم لتبادل الأسرى؛ فلا يجوز تسليمه لهم؛ وإذا طلبت دولته التي ينتمي إليها أن يفادى به أسرى المسلمين فلا ينبغي إجابة طلبها دون رضاه، لما في ذلك من الغدر الذي يجب التحرز عنه[٤].

٤ ـ القتل:

والدليل على جواز القتل بعد الأسر: قصة بني قريظة. فقد قتلهم رسول الله ﷺ بعد الأسر، وبعدما وضعت الحرب أوزارها[٥].

وقتل رسول الله ـ ﷺ ـ عُقْبَة بن أبي معيط، وكان من أسارى بدر[٦].

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٤/ ١٥٨٧، «مختصر اختلاف العلماء»: ٣/ ٤٨٠ ـ ٤٨٢، «فتح القدير»: ٤/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، «بدائع الصنائع»: ٩/ ٤٣٥١، «تبيين الحقائق»: ٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.، «المدونة»: ٣/ ٦، «المقدمات الممهدات»: ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في الجهاد، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى: ٣/ ١٣٧٥ ـ ١٣٧٦.

(٣) أخرجه مسلم مطولاً في كتاب النذر: ٣/ ١٢٦٢ ـ ١٢٦٣.

(٤) «شرح السير الكبير»: ٤/ ١٦١٢ ـ ١٦١٣.

(٥) أخرجه الدارمي في الجهاد: ٢/ ٢٣٨، والإمام أحمد: ٣/ ٣٥٠.

(٦) أخرجه أبوداود في الجهاد، باب في قتل الأسير: ٤/ ٢٣، والبيهقي: ٩/ ٦٥، وعبد الرزاق: ٥/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وسعيد بن منصور: ٢/ ٢٥١، وسنده جيد. انظر: «نصب الراية»: ٣/ ٤٠٢.

وقتل عمر بن الخطاب ـ ﷺ ـ معبد بن وَهْب، وقد كان أسره أبو بُرْدَة بن نيار يوم بدر فسمعه يقول: يا عمر؛ أتحسبون أنكم غَلَبْتُم، كلا واللاّت والعُزّى. فقال: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ ثمَّ أخذه من أبي بُرْدَة وضرب عنقه[1].

استثناءات تمنع قتل الأسير:

وهذه القاعدة العامة في جواز قتل الأسير يرد عليها استثناءات يمتنع فيها قتله، وهي:

أ ـ **حالة إسلام الأسير**، فمن أسلم من الأسرى حَرُم قَتْلُه باتفاق العلماء، لقوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[2]. وقد خرج بالإسلام من أن يكون ظالماً. وقال عليه الصلاة والسلام: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم))[3].

ب ـ **حال عقد الأمان للأسير**، فلا خلاف بين المسلمين أن الأمان للأسير يعصم دمه ويمنعه من القتل.

جـ ـ **حالة وجود معاهدة** بين المسلمين والحربيين يشترط فيها عدم قتل الأسرى فيجب الوفاء بهذا الشرط ويمتنع القتل[4].

معاملة الأسرى قبل تنفيذ حكم القتل:

ينبغي أن يعامل الأسرى قبل القتل معاملة كريمة فيها الحفاظ على آدميتهم وإنسانيتهم والرفق بهم[5]. قال الإمام محمد بن الحسن: وإن رأى الإمام قَتْل الأسارى فينبغي له أن لا

(١) انظر: ((المغازي)) للواقدي: ١/ ١٠٥، ((إمتاع الأسماع)) للمقريزي: ١/ ٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٣).

(٣) أخرجه البخاري: ١/ ٧٥، ومسلم: ١/ ٥٣ كلاهما في كتاب الإيمان.

(٤) انظر: ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٥٢، ((اختلاف الفقهاء)) للطبري، ص (١٤٦)، ((البيان والتحصيل)): ٢/ ٥٧٣، ((الأم)): ٤/ ١٥٩ و١٦٩، ((الوجيز)): ٢/ ١٩١، ((العزيز شرح الوجيز)): ١٣/ ٤١٢، ((مغني المحتاج)): ٤/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ((المغني)) لابن قدامة: ١٠/ ٣٩٦.

(٥) ((السِّير الكبير)): ٣/ ١٠٢٩، وانظر: ((بدائع الصنائع)): ٩/ ٤٣٥٢، ((المغازي)) للواقدي: ٢/ ٥١٤، ((البحر الزخار)): ٦/ ٤٠٦. وراجع أيضاً من المؤلفات المعاصرة: ((القانون والعلاقات الدولية في الإسلام)) د. صبحي محمصاني، ص (٢٥٦ ـ ٢٥٨)، ((الشريعة والقانون الدولي العام)) علي منصور، ص (٣٣٤ ـ ٣٣٥)، ((نظام السلم والحرب في الإسلام)) د. مصطفى السباعي، ص (٣١ ـ ٣٣)، ((العلاقات الدولية في الإسلام)) للشيخ أبو زهرة، ص (١١٤ ـ ١١٥)، ((الجهاد والقتال في السياسة الشرعية)) د. محمد خير هيكل: ٣/ ١٥٣٣ ـ ١٥٣٦.

يعذّبهم بالعطش والجوع، ولكنه يقتلهم قتلاً كريماً. يعني: لا ينبغي أن يمثل بهم، فقد نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن المُثْلَة. وقال عليه الصلاة والسلام في بني قريظة: ((لا تجمعوا عليهم حَرَّ هذا اليوم وحَرَّ السلاح. قيِّلوهم حتى يبردوا)). وقد كان أمر رسولُ الله ـ ﷺ ـ بأحمال التمر فنُثِرَتْ بين أيديهم.

ومما يتصل بذلك أيضاً ما جاء عن الإمام محمد من تأويل كراهية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لقتل الأسير: أن كره قتله مشدود اليدين، فالأولى أن لا يقتل مشدود اليدين إذا كان لا يُخَاف أن يهرب أو يقتل بعض المسلمين [1].

مذهب بعض السلف في منع قتل الأسير:

اختلف السلف في جواز قتل الأسير؛ فروي عن الحسن البصري، وحماد بن أبي سليمان، وعطاء ومجاهد، وابن سيرين: أنه يكره قتل الأسير إلا في حال الحرب ليهيب به العدو.

ووجه هذا القول: أن إباحة القتل لدفع محاربتهم، وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[2]. فإنما أمرنا بالقتال إلى غاية الأسر ثمَّ جعل الحكم بعد ذلك المنّ أو الفداء؛ فظاهر الآية يقتضي أحد شيئين من منٍّ أو فداء، وذلك ينفي جواز القتل.

واستدلوا أيضاً بما روي أن عبدالله بن عامر بعث إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بأسير ليقتله فقال: ((أما والله مَصْروراً ـ مربوطاً موثقاً ـ فلا أقتله)) يعني: بعد ما شددتموه وأسرتموه فلا أقتله.

وروي عنه أيضاً أنه أبى أن يقتل أسيراً دفعه إليه الحجاج وقال له: ((ليس بهذا أَمَرَنا الله))، وقرأ عليه الآية الكريمة [3].

---

(١) ((السِّير الكبير)): ٣/ ١٠٢٦.

(٢) سورة محمد، الآية (٤).

(٣) انظر: ((شرح السِّير الكبير)): ٤/ ١٠٢٤ ـ ١٠٢٥، ((المبسوط)): ١٠/ ٢٤ ـ ٢٥، ((المغني)) لابن قدامة: ١٠/٣٩٣ ـ ٣٩٤، ((تفسير الطبري)): ٢٦/ ٤١، ((أحكام القرآن)) للجصاص: ٣/ ٣٩١، ولابن العربي: ٤/ ١٧٠٤، ((الدر المنثور)) للسيوطي: ٧/ ٤٥٨، ((الخراج)) لأبي يوسف، ص (٢١٢)، ((فتح الباري)): ٦/ ١٥٢،

٥ ـ الاسترقاق:

والدليل على مشروعية الاسترقاق: الآيات القرآنية الكريمة التي أباحت ملك اليمين الذي يعني ملكية الرقيق، وهذا يقتضي مشروعية الاسترقاق، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[٢].

وأما الأحاديث النبوية في ذلك فهي كثيرة تعزّ على الحصر، ولذلك نجد في كتب الحديث أبواباً عن الاسترقاق ومعاملة الرقيق وتحرير الأرقاء والترغيب في ذلك. وهذا يدل على وقوعه أصلاً ومشروعيته. وجاءت السيرة النبوية والواقع العملي يؤيدان ذلك ويؤكدانه، ولذلك كانت هذه المسألة من مسائل الإجماع، لم يخالف فيها أحد من العلماء قط[٣].

حكم الاتفاق على منع الاسترقاق:

عرض الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ لهذه المسألة أثناء الكلام على الشروط التي يشترطها أهل دار الحرب عند إعطائهم الأمان أثناء مرور المسلمين بدارهم، فقال: ((... وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم، إلا أن تظهر الخيانة منهم بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منا أحداً ثمَّ فعلوا ذلك، فحينئذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد، فلا بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد))[٤]. وهذا يعني أنه إذا امتنع الأسر لوجود هذا الاتفاق في معاهدة دولية، فإن الرِّقَّ في هذه الحال يكون ممتنعاً لعدم وجود سببه، وهو الأسر أو التولد من الرقيق.

((اختلاف الفقهاء)) ص (١٤٥)، ((مشكل الآثار)): ١١/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠، ((مصنف ابن أبي شيبة)): ١٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٣، ((مصنف عبدالرزاق)): ٥/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(١) سورة النساء، الآية (٣).

(٢) سورة المؤمنون، الآيتان (٥و٦).

(٣) انظر: ((أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)) للعلامة الشنقيطي: ٣/ ٣٨٨.

(٤) ((السِّير الكبير)): ١/ ٣٠٣.

المبحث الثالث
أثر الحرب في أشخاص المسلمين

ألمحنا فيما سبق إلى أن الثبات في الجهاد والقتال من أعظم أسباب النصر على الأعداء، وأن الأعداء إذا أحاطوا بالمسلم وأتاه منهم ما لا يطيقه: فلا بأس عندئذ بالتحرُّف والتحيُّز، ولا بأس بالصبر أيضاً. وليس في ذلك إلقاء باليد إلى التهلكة، بل فيه تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى، وقد فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم[1].

وعلى هذا: قد يقع المسلم أسيراً في يد الأعداء، وقد يستأسر، فيسلّم نفسه لهم إن كان يظن أن في ذلك نجاةً له، كما فعل عاصم بن ثابت وخُبَيْب بن عديٍّ وزيد بن الدَّثِنَّة[2].

ويترتب على وقوع المسلم في الأسر آثار كثيرة، منها ما يتعلق بالأسير نفسه، ومنها ما يتعلق بالدولة المسلمة وما يجب أن تبذله لاستنقاذه نجتزئ منها ببعض المسائل.

أولاً ـ حق الأسير في الغنيمة:

للأسير المسلم حقه في الغنائم التي يستولي عليها المسلمون في الجهاد إذا كان قد خرج معهم ثمَّ أُسر وتخلَّص من الأَسْر، فلحق بالمجاهدين وأحرز معهم الغنائم[3].

ثانياً ـ أثر الإكراه على أعمال الأسير وتصرّفاته:

قد يقع على الأسير إكراه يلجئه إلى فعل الحرام أو تناول بعض المحظورات، أوالدلالة على عورات المسلمين وأسرارهم. وهذه بعض الأمثلـة على ذلك:

١ـ إذا أكره الكفَّار الأسيرَ المسلم على أكل لحم الخنزير أو شرب الخمر، فإنه يفعل ذلك ولا يحلُّ له أن يَدَعَ الأكل والشرب عند خوف القتل. لأن الحرمة تزول عند

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ١/ ١٢٥.
(٢) أخرجه البخاري في الجهاد، باب هل يستأسر الرجل: ٦/ ١٦٥ ـ ١٦٦. وقيَّد بعض الشافعية جواز الاستئسار بشروط ثلاثة: أن يعلم من نفسه أنه إن امتنع عن الاستسلام في الحال قُتِل، وأن تأمن المرأة على نفسها من الزنا، وأن لا يكون المستسلم إماماً أو عالماً أو شجاعاً. انظر: «مغني المحتاج» للخطيب: ٤/ ٢١٩، «نهاية المحتاج» للرملي: ٨/ ٥٩.
(٣) «المبسوط»: ١٠/ ٤٦، «فتح القدير»: ٤/ ٣١٣.

الاضطرار، فإن الله تعالى استثنى موضع الضرورة بقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]. والاستثناء من التحريم إباحة. وبعدما زالت الحرمةُ بسبب الضرورة فإنه يلتحق بالطعام والشراب المباح، فإذا امتنع عن تناوله حتى يُقْتَل فإنهُ يُخَاف عليه أن يأثم[2].

٢ـ إذا أخذ أهل الحرب أسيراً فلا يجوز له أن يدلَّهم على عورات المسلمين أو تحصيناتهم العسكرية حتى ولو هددوه بالقتل، لأن في فعله هلاك المسلمين، وليس للمسلم أن يجعل روح جماعة المسلمين وقاية لروحه، ولا يحل له أن يظلم مسلماً في بدنه بما يهلكه[3].

٣ـ وإذا أكرهوه على فعل من أفعال الكفر؛ كالسجود لغير الله على وجه العبادة، فهو بمنزلة ما لو أمروه بإجراء كلمة الكفر على اللسان، أو السجود للصليب. وهذا مما يرخّص فيه عند خوف الهلاك، وإن كان لو امتنع منه كان أعظم لأجره لما فيه من إظهار الصلابة في الدين[4].

٤ـ وإذا أكرهوه على قتل أسير مسلم لم يسعه أن يقتله، لأنهم أمروه بالمعصية، ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، وهو بالإقدام على القتل يجعل روح مَنْ هو مثله في الحرمة وقاية لروحه، ويُقْدِم هو على ما هو من مظالم العباد، ولا رخصة في ذلك[5].

ثالثاً ـ حكم اشتراك الأسير في القتال مع الكفار:

تقدم فيما سبق أن الجهاد عند الإطلاق يعني قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، فهو جهاد في سبيل الله، فإذا خرج عن هذا الهدف فهو ليس جهاداً في سبيل الله. فلا ينبغي أن يقاتل الأسراء المسلمون مع أهل الحرب إذا طلبوا منهم ذلك، ولا أن يقتلوا مسلماً ولو كان ذلك بتهديد أو إكراه.

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١١٩).

(٢) «شرح السِّير الكبير»: ٤/ ١٤٢٧ ـ ١٤٢٨. وانظر: «الأم» للشافعي: ٤/ ١٩٨، «اختلاف الفقهاء» ص (١٩٧ ـ ١٩٨)، «مسائل الإمام أحمد بن حنبل» رواية ابن هانئ: ٢/ ١٢٣.

(٣) انظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٩٧).

(٤) «شرح السِّير الكبير»: ٤/ ١٤٨٢، «بذل المجهود في حلِّ أبي داود»: ١٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٥) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٤/ ١٥٠٣، «الأم» للشافعي: ٤/ ١٩٧، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٩٧).

أما الاستثناء الذي يجعلهم في سعة تُبِيْح الاستجابة لهم، فهو حال الضرورة التي يدفعون بها عن أنفسهم في قتال غير المسلمين. وبهذا التفصيل يجمع بين أقوال العلماء في المنع من القتال مع الكفار وفي الإباحة[1].

رابعاً ـ استنقاذ الأسرى وتخليصهم من الأعداء:

أجمع العلماء على أن حقاً على جماعة المسلمين وإمامهم استنقاذ أسراهم من أيدي المشركين بكل وجهٍ وجدوا إليه سبيلاً. وهو شرطٌ شرطه رسول الله ﷺ على المهاجرين والأنصار في الوثيقة التي كتبها بينهم حيث جاء فيها: ((هذا كتاب من محمد النبي رسول الله ﷺ بين المؤمنين والمسلمين.. أنهم أمة واحدة دون الناس.. وهم يفكُّون عانِيَهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين..))[2].

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((فُكُّوا العاني ـ يعني الأسير ـ وأطعموا الجائع، وعُودُوا المريض))[3].

وقد أوفى الفقهاء على الغاية في حديثهم عن استنقاذ أسرى المسلمين وتخليصهم من الأعداء بكل طريقة ممكنة، وذلك له أوجه متعددة:

(الوجه الأول): وجوب الجهاد لاستنقاذ الأسرى وتخليصهم عند القدرة على ذلك.

(الوجه الثاني): مفاداتهم بالمال من بيت مال المسلمين. قال عمر بن الخطاب ﷺ: ((كل أسيرٍ كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين))[4].

(الوجه الثالث): إن لم يكن في بيت المال ما يكفي للفداء، أو لم يكن بيتٌ للمال، وكان للأسرى مال، فإنه يفديهم بأموالهم.

---

(١) انظر: ((السِّير الكبير)) مع شرح السَّرْخَسِيّ: ٤/ ١٥١٦ ـ ١٥١٨ ((المبسوط)): ١٠/ ٩٨، ((اختلاف الفقهاء)) للطبري، ص (١٩٦)، ((مختصر اختلاف العلماء)) للجصاص: ٣/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٢) انظر: ((مجموعة الوثائق السياسية)) د. محمد حميد الله، ص (٥٧ ـ ٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد، باب فكاك الأسير: ٦/ ١٦٧.

(٤) أخرجه أبو يوسف في ((الخراج)) ص (٢١٢)، وابن أبي شيبة في ((المصنف)): ١٢/ ٤٢٠، وإسحاق بن راهوية في ((مسنده)) كما في ((المطالب العالية)): ٢/ ١٩٣. والحديث فيه عليّ بن زيد بن جُدْعان وهو ضعيف. وحسَّن ابن حجر الحديث في الموضع السابق من ((المطالب العالية)).

(الوجه الرابع): إن لم يكن للأسرى مال فيجب فداؤهم على الأغنياء من أهل الأرض التي كانوا يقاتلون عنها، فقد سئل الحُسَيْنُ بن عليٍّ رضي الله عنهما عن فكاك الأسير؟ فقال: على الأرض التي يقاتل عنها[1].

ولكن هذا قد يستثنى منه استنقاذ المرأة المسلمة، فيتجه الوجوب على الكلِّ من المسلمين القادرين، ولذلك قال فقهاء الحنفية: ((امرأة سُبِيَتْ بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر، لأن دار الإسلام كمكان واحد)).

(الوجه الخامس): المبادلة بالأسرى من الكفار: إن كان في أيدي المسلمين أسرى من المشركين فداهم الإمام بهم.

(الوجه السادس): أن يعمل الأسير على الهرب من الأعداء والتخلص منهم عند القدرة على ذلك، بل يقاتل ليخلِّص نفسه من الأسر.

ويسري هذا الحكم على الأسرى من أهل الذمة، فيجب تخليصهم من الأسر كما يجب تخليص الأسرى المسلمين. وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ موقف رائع في تخليص أسارى أهل الذمة على قدم المساواة مع أسارى المسلمين، فقد كتب إلى ملك قبرص رسالة مطولة فيها حثٌّ على إطلاق الأسرى وحسن معاملتهم، قال فيها: ((وقد عرف النصارى كلُّهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى وأطلقهم غازان، فسمح بإطلاق المسلمين، وقال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يُطْلَقُون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمَّتنا، فإنا نَفْتكُّهم ولا نَدَعُ أسيراً، لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة. وأطلقْنَا من النصارى مَنْ شاء الله. فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله))[2].

والذي نخلص إليه بعد هذا العرض أنَّ استنقاذ أسرى المسلمين وتخليصهم: واجب نصَّت عليه السنة النبوية المطهرة، واتفق عليه العلماء، وكان واقعاً في الدولة الإسلامية على مرِّ العصور. وفيه ما ينبئ عن المفارقة بين واقع المسلمين اليوم وبين ما كانوا عليه سابقاً، فقد قصَّر المسلمون اليوم تقصيراً ذريعاً في استنقاذ المسلمين، وأسلموا أسراهم وخذلوهم، فلم يقاتلوا دونهم ولم يفتدوهم، بل راح كثير منهم يتأول أحكام الجهاد أو يتعلل بما لا يجوز أن يكون عذراً.

(١) أخرجه أبو عُبَيْد في ((الأموال)) ص (١٥١)، وابن زنجويه: ١/ ٣٣٣، والبيهقي: ٦/ ٣٤٧.
(٢) انظر: ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٥٤ ـ ١٨٥٦، ((مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)): ٢٨/ ٦١٧ ـ ٦١٨.

الخاتمة

وفي ختام هذا الكتاب تحسن الإشارة إلى بعض القضايا والنتائج التي يمكن أن ننتهي إليها، من أجل تثبيها في الأذهان، لما نتوخى من الفائدة.

١. القانون الدولي ظاهرة حديثة ذات جذور موغلة في القدم، ولكن نشأته علماً مستقلاً حديثاً ارتبطت بالدول الأوربية النصرانية التي تعصبت تعصباً واضحاً ضد الدولة الإسلامية (دار الإسلام)، ثمَّ تضافرت جملة من العوامل جعلته قانوناً دولياً، وهذا الحكم ينصبُّ على هذا العلم في النطاق الأوربي. أما في النطاق الإسلامي: فإن الإسلام قد وضع أصول هذا العلم منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة، ثمَّ أفرده العلماء بالتدوين تحت اسم ((السِّير)). وكان من روّاده أبو حنيفة، و الأوزاعي، والثَّوْريّ، و الفزاري، إلا أن الذي له فضل التدوين والتأصيل وأفرده علماً مستقلاً هو الإمام محمد ابن الحسن الشيباني. وكان له تأثير كبير في آباء القانون الدولي، وبخاصة المدرسة الاسبانية، وفي مقدمتهم القانوني الهولندي جروسيوس.

٢. الجذور التاريخية لنشوء عصبة الأمم تعود إلى المدرسة اللاتينية التي تعكس الطبيعة الرومانية والتعصب ضد العالم الإسلامي، وقامت وريثتها (هيئة الأمم) لتخدم سياسة الدول الكبرى وهيمنتها على العالم وتسيير سياسته العالمية، وبخاصة الدول ذات التمثيل الدائم في مجلس الأمن، وفي كثير من الأحيان تنفرد دولة واحدة بالهيمنة.

٣. يقوم القانون الدولي الإسلامي ((علم السِّير)) على أسس عقدية وأخلاقية وتشريعية: أهمها الإيمان والتوحيد، والعدالة المطلقة، والحفاظ على الكرامة، والوفاء بالعهود والمواثيق والتحرز عن الغدر. وقد تميّز بأنه جزء من الفقه، يقوم على الوحي، فيكون ذلك أساساً للالتزام والإلزام، وقد أولى عناية للفرد فجعله من أشخاص القانون الدولي، ومن خصائصه الثبات في مصادره بما يؤدي إلى الاستقرار، والمرونة التي تلبي الحاجات والوقائع المستجدة.

٤. المسلمون في كل بلاد الإسلام (دار الإسلام) أمة واحدة، والمسلم مواطن في أي بلد كان مهما اختلف جنسه أو لونه أو لغته، له حقوق المواطنين وعليه واجباتهم، فهو ليس أجنبياً عن أي بلد مسلم، أما التجزئة التي نراها، والتي تجعل لكل بلد جنسية، فهي طارئة على أمة الوحدة والتوحيد، ولعلها تعود إلى سابق عهدها إن شاء الله تعالى.

٥. الإسلام ذو نزعة عالمية، ولكنه لما لم يمتد إلى كل البقاع فقد انقسم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، وليس مناط هذا التقسيم هو وقوع الحرب فعلاً وإنما هو ظهور الأحكام وسيادة الشريعة أو عدمها. ولهذا التقسيم أصول في القرآن والسنة، كما أنه بيان لواقع قائم. وهذا أمرٌ تنكَّب الصواب فيه بعض المعاصرين فهاجموا تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب تحت تأثير الغزو الفكري للأمة الإسلامية.

٦. أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين (دار الإسلام ودار الحرب) هي ـ على التحقيق ـ علاقة دعوة، ثمَّ تتحدد العلاقة بعد ذلك بناء على قبول الدعوة أو الخضوع لها أو رفضها.

٧. المستأمنون الذين يقيمون في دار الإسلام إقامة مؤقتة: والقاعدة العامة في مركزهم أنهم أجانب عن دار الإسلام وليسوا من أهلها، ولهم حقوق وعليهم واجبات، وتطبق عليهم القوانين الإسلامية في المعاملات المالية، وفي القضايا الجنائية يختلفون عن الذميين، ويوفّى لهم بالعهد والشروط ما دام الأمان قائماً لم ينقضوه.

٨. لم يكن للأجانب في النظم القديمة حق في معاملة كريمة، وتطور هذا في العصور الحديثة، حيث لكل دولة الحق في تنظيم مركز الأجانب بشرط مراعاة الحد الأدنى من الحقوق واحترام الاتفاقات بهذا الخصوص. ولكن هذا لا يرقى إلى نظرية الإسلام في ذلك، مع فارق آخر هو أن التطبيق العملي في الإسلام له ضمانة من الشرع والدين، بينما في الدول الأخرى لا نجد هذه الضمانة ومن هنا كان واقع التعامل مع الأقليات المسلمة يخالف في كثير من الأحيان مَا تنص عليه النظريات.

٩. أقام الإسلام نظاماً متكاملاً للمعاهدات الدولية في انعقادها وتحريرها وآثارها وانقضائها، ونظاماً للسفارة والسفراء أوالعلاقات الدبلوماسية، وهي من أهم أدوات التعامل الدولي.

١٠. الجهاد مصطلح إسلامي وحقيقة شرعية، قد تتصل بها بعض المصطلحات أو تؤدي معناها، ولكنه إذا أطلق ينصرف إلى قتال الكفار، ولا يضاف إلى لفظ آخر في الاستعمال كالجهاد المقدس والجهاد المشروع. وقد هاجم الغربيون والمستشرقون والصليبيون الجهاد، وحاولوا تشويهه، وإماتته في نفوس المسلمين ليبقوا في حال الضعف لتسهل السيطرة عليهم، ومن ذلك وصف الجهاد بأنه حرب عدوان، وأنه لإكراه الناس

على الدخول في الإسلام. فكان رد الفعل تجاه ذلك أن أسقط بعض الكاتبين المعاصرين قيمة الجهاد، فقالوا بتحريم الجهاد إلا للدفاع وقوفاً منهم عند بعض مراحل الجهاد دون المراحل الأخرى التي استقرَّ عليها تشريعه، وحرَّفوا الأدلة ووضعوها في غير موضعها، ونسبوا للعلماء أقوالاً لم يقولوا بها.

١١. غاية الجهاد هي أن يكون الدين كلُّه لله، فينبغي أن يكون لإعلاء كلمة الله، لا لتحقيق مطامع مادية أو سيطرة سياسية، وأسباب إعلانه تتنوع ما بين نشر الدعوة وحمايتها والدفاع عن المسلمين أو من يرتبط معهم بعهد، واستنقاذهم، والحفاظ على العهود، ومنع البغي والفتنة.

١٢. ينبغي حتماً التفرقة بين الإكراه على الدخول في الدين عقيدة، فهذا لا يجوز بحال، لأن القاعدة العامة أنه ((لا إكراه في الدين))، وبين الخضوع للنظام الإسلامي العام وعدم معارضته، ويدل على هذا الخضوع قبول عقد الذمة، والإكراه على هذا ليس إكراهاً في الدين. ومن هنا لم يكن الجهاد إكراهاً في الإسلام على العقيدة.

١٣. للحرب في الإسلام آداب رائعة، وتنظيم عالٍ، وأحكام ضابطة لسيرها وإدارتها، والقواعد العليا في قانون القتال يحكمها مبدأ الضرورة بضوابطها واستثناءاتها، وقد تناول العلماء ذلك كله بتفصيل واسع أبان عن سموِّ أحكام الإسلام وعدله وإنسانيته.

١٤. وهنا تجدر الإشارة إلى بعض المبادئ الإسلامية التي انتقلت إلى الفقه الأوربي وتأثرت بها بعض القوانين، حيث انتقلت إليهم عن طريق نقل الثقافة الإسلامية بواسطة الوافدين إلى المدارس الإسلامية في الأندلس وفي بالرمو، وعن طريق الاحتكاك بسبب عقود الأمان التي تمنحها دار الإسلام للحربيين للمبادلات التجارية ونحوها، وعن طريق الاحتكاك بهم أثناء الحروب الصليبية، ومن ذلك: التمييز بين القانون الدولي ((علم السِّير)) وبين السياسة، ومبدأ الإنسانية في الحرب وإبّان النزاعات المسلحة الداخلية (حروب البغي)، ومبدأ الضرورة التي تقدر بقدرها في الحرب، والقواعد التي تحكم علاقات وامتيازات السفراء وإقرار المسؤولية الفردية، والاهتمام بالفرد ومخاطبته باعتباره من أشخاص القانون الدولي، وغيرها كثير تقدمت الإشارة إليه.

والحمدُ لله ربِّ العالمينَ، وصلّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعَلى آلِه وصَحْبِه أَجمَعينَ.



وثائق ونصوص



وثائق ونصوص

(١)

صحيفة المدينة

أو

كِتَابُ النبيِّ - ﷺ - بَيْنَ المُهَاجِرِينَ وَالأنْصار، وَمُوادَعَةُ يَهُودَ

قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ:

وَكَتَبَ رَسُولُ اللهِّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقَرّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ.

بِسْمِ اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ

١. هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمّدٍ النّبِيّ صلى الله عليه وسلم، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَأهل يَثْرِبَ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ:

٢. إنّهُمْ أُمّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النّاسِ.

٣. الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَفْدُونَ عَانِيَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٤. وَبَنُو عَوْف عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، كُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٥. وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

٦. وَبَنُو الحَارِثِ بن الخَزْرَج عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

٧. وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلِهِمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

٨. وَبَنُو النّجّارِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

٩. وَبَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِين.

١٠. وَبَنُو النّبِيتِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

١١. وَبَنُو الأَوْسِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

١٢. وَإِنّ المُؤْمِنِينَ لا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ.

١٣. وَأَنْ لا يُحَالِفَ مُؤْمِنٌ مَوْلَى مُؤْمِنٍ دُونَهُ.

١٤. وَإِنّ المُؤْمِنِينَ المُتّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُدْوَانٍ، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ، وَإِنّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدَ أَحَدِهِمْ.

١٥. وَلا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ ولا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ.

١٦. وَإِنّ ذِمّةَ اللهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنّ المُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النّاسِ.

١٧. وَإِنّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنّ لَهُ النّصْرَ وَالأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ.

١٨. وَإِنّ سِلْمَ المُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللهِ إلا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.

١٩. وَإِنّ كُلّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يُعْقِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

٢٠. وَإِنّ المُؤْمِنِينَ يُبِيءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ.

٢١. وَإِنّ المُؤْمِنِينَ المُتّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ.

٢٢. وَإِنَّهُ لا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالاً لِقُرَيْشٍ وَلا نَفْسَهَا، وَلا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ.

٢٣. وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ قَوَدٌ بِهِ إلا أَنْ يَرْضَى وَلِيّ المَقْتُولِ وَإِنَّ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافّةوَلا يَحِلّ لَهُمْ إلا قِيَامٌ عَلَيْه.

٢٤. وَإِنّهُ لا يَحِلّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرّ بِمَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاَللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثًا وَلا يُؤْوِيهِ، وَأَنّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ.

٢٥. وَإِنّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنّ مَرَدّهُ إلَى اللّهِ عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ ﷺ.

٢٦. وَإِنّ اليَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ المُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

٢٧. وَإِنّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمّةٌ مَعَ المُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ؛ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِه.

٢٨. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي النّجّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

٢٩. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

٣٠. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

٣١. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَمٍ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

٣٢. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف .

٣٣. وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.

٣٤. وَإِنّ جَفْنَةَ بَطْنٌ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

٣٥. وَإِنّ لِبَنِي الشّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنّ البِرّ دُونَ الإِثْمِ.

٣٦. وَإِنّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِم.

٣٧. وَإِنّ بِطَانَةَ يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ.

٣٨. وَإِنّهُ لا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إلا بِإِذْنِ مُحَمّدٍ ﷺ.

٣٩. وَإِنّهُ لا يُنْحَجزُ عَلَى ثَأْرِ جُرْحٌ، وَإِنّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ إلا مِنْ ظَلَمٍ، وَإِنّ اللّهَ عَلَى أَبَرّ هَذَا.

٤٠. وَإِنَّ عَلَى اليَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ وَالبِرَّ دُونَ الإِثْمِ.

٤١. وَإِنَّهُ لَمْ يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ.

٤٢. وَإِنَّ اليَهُودَ يُنفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ.

٤٣. وَإِنَّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.

٤٤. وَإِنَّ الجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارّ وَلا آثِمٌ.

٤٥. وَإِنَّهُ لا تُجَارُ حُرْمَةٌ إلا بِإِذْنِ أَهْلِهَا.

٤٦. وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ؛ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّ اللهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبَرِّهِ.

٤٧. وَإِنَّهُ لا تُجَارُ قُرَيْشٌ وَلا مَنْ نَصَرَهَا.

٤٨. وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ.

٤٩. وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ فَإِنَّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، وَإِنَّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلا مَنْ حَارَبَ فِي الدِّينِ.

٥٠. عَلَى كُلِّ أُنَاسٍ حِصَّتُهُمْ مِنْ جَانِبِهِمْ الَّذِي قِبَلَهُمْ.

٥١. وَإِنَّ يَهُودَ الأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَلَى مِثْلِ مَا لأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مَعَ البِرِّ المَحْضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. وَإِنَّ البِرَّ دُونَ الإِثْمِ، لا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إلا عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنَّ اللهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبَرِّهِ.

٥٢. وَإِنَّهُ لا يَحُولُ هَذَا الكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ، وَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إلا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ، وَإِنَّ اللهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقَى، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

(٢)

المُؤَاخَاةُ بَيْنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَآخَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ مِنْ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، فَقَالَ - فِيمَا بَلَغَنَا، وَنَعُوذُ بِاللهِ أَنْ نَقُولَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يقل -: ((تَآخَوْا فِي اللهِ أَخَوَيْنِ أَخَوَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ هَذَا أَخِي)).

١. فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَ المُرْسَلِينَ وَإِمَامَ المُتَّقِينَ وَرَسُولَ رَبِّ العَالَمِينَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ خَطِيرٌ وَلا نَظِيرٌ مِنْ العِبَادِ وَعَلِيّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخَوَيْنِ.
٢. وَكَانَ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ، أَسَدُ اللهِ وَأَسَدُ رَسُولِهِ ﷺوَعَمّ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَزَيْدُ ابْنُ حَارِثَةَ، مَوْلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ أَخَوَيْنِ وَإِلَيْهِ أَوْصَى حَمْزَةُ يَوْمَ أُحُدٍ حَيْنَ حَضَرَهُ القِتَالُ إِنْ حَدَثَ بِهِ حَادِثُ المَوْتِ.
٣. وَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ذُو الجَنَاحَيْنِ الطَّيَّارُ فِي الجَنَّةِ وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَخُو بَنِي سَلَمَةَ، أَخَوَيْنِ.
٤. وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَخَارِجَةُ بْنُ زُهَيْرٍ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ أَخَوَيْنِ.
٥. وَعُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعِتْبَانُ بْنُ مَالِكٍ، أَخُو بَنِي سَالِمِ بْنِ عَوْفِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفِ بْنِ الخَزْرَجِ أَخَوَيْنِ. وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الجَرَّاحِ، وَاسْمُهُ عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَسَعْدُ بْنُ مُعَاذِ بْنِ النُّعْمَانِ أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ، أَخَوَيْنِ.
٦. وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَسَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، أَخَوَيْنِ.
٧. وَالزُّبَيْرُ بْنُ العَوَّامِ، وَسَلامَةُ بْنُ سَلامَةَ بْنِ وَقْشٍ أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ، أَخَوَيْنِ.
٨. وَيُقَالُ بَلْ الزُّبَيْرُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ، حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ، أَخَوَيْنِ.
٩. وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَأَوْسُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ المُنْذِرِ أَخُو بَنِي النَّجَّارِ، أَخَوَيْنِ.
١٠. وَطَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ، وَكَعْبُ بْنُ مَالِكٍ، أَخُو بَنِي سَلَمَةَ، أَخَوَيْنِ.
١١. وَسَعْدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، وأُبَيّ بْنُ كَعْبٍ ، أَخُو بَنِي النَّجَّارِ: أَخَوَيْنِ.

١٢. وَمُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرِ بْنِ هَاشِمٍ، وَأَبُو أَيُّوبَ خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ، أَخُو بَنِي النَّجَّارِ: أَخَوَيْنِ.

١٣. وَأَبُو حُذَيْفَةَ بْنُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرِ بْنِ وَقْشٍ، أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ: أَخَوَيْنِ.

١٤. وَعَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، حَلِيفُ بَنِي مَخْزُومٍ، وَحُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ، أَخُو بَنِي عَبْدِ عَبْسٍ، حَلِيفُ بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ: أَخَوَيْنِ.

١٥. وَيُقَالُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ الشَّمَّاسِ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، خَطِيبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ: أَخَوَيْنِ.

١٦. وَأَبُو ذَرٍّ، وَهُوَ جُنْدَبُ بنُ جُنَادَةَ الغِفَارِيّ، والمُنْذِرُ بْنُ عَمْرٍو، المُعْنِقُ لِيَمُوتَ أَخُو بَنِي سَاعِدَةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ الخَزْرَجِ: أَخَوَيْنِ.

١٧. وَكَانَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ، حَلِيفُ بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزّى وَعُوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ أَخُو بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، أَخَوَيْنِ وَسَلْمَانُ الفَارِسِيّ، وَأَبُو الدَّرْدَاءِ، عُوَيْمِرُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، أَخَوَيْنِ.

١٨. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَبِلالٌ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبُو رُوَيْحَةَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الخَثْعَمِيّ، ثُمّ أَحَدُ الفَزَعِ أَخَوَيْنِ.

(٣)

مكاتباته صلى الله عليه وسلم إلى الملوك وغيرهم

الْكِتَابُ إِلَى هِرَقْلَ

ثَبَتَ فِي "الصَّحِيحَيْنِ" عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى هِرَقْل:

بِسْمِ اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيم. مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِّ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرّوم: سَلامٌ عَلَى مَنْ اتّبعَ الْهُدَى، أَمّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الأَسْلامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلّيْت فَإِنّ عَلَيْك إِثْمَ الأرِيسِيِّينَ، و﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلاّ نَعْبُدَ إِلاّ اللهَّ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِّ فَإِنْ تَوَلّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ** ﴾.

الْكِتَابُ إِلَى كِسْرَى

وَكَتَبَ إِلَى كِسْرَى: بِسْمِ اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيم. مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِّ إِلَى كِسْرَى عَظِيمِ فَارِسَ: سَلامٌ عَلَى مَنْ اتّبعَ الْهُدَى وَآمَنَ بِاللهِّ وَرَسُولِهِ وَشَهِدَ أَنْ لا إِلَهَ إِلاّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنّ مُحَمّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ اللهِّ، فَإِنّي أَنَا رَسُولُ اللهِّ إِلَى النّاسِ كَافّةً لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّا وَيَحِقّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ فَإِنْ أَبَيْت فَعَلَيْكَ إِثْمُ الْمَجُوسِ.

فَلَمّا قُرِئَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ مَزّقَهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِّ ﷺ فَقَالَ " مَزّقَ اللهُ مُلْكَهُ.

الْكِتَابُ إِلَى النّجَاشِيّ

و كَتَبَ إِلَى النّجَاشِيّ: بِسْمِ اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيم. مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِّ إِلَى النّجَاشِيّ مَلِكِ الْحَبَشَةِ: أَسْلِمْ أَنْتَ؛ فَإِنّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهَّ الّذِي لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدّوسُ السّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ، وَأَشْهَدُ أَنّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رُوحُ اللهِّ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ الْبَتُولِ الطّيّبَةِ الْحَصِينَةِ فَحَمَلَتْ بِعِيسَى فَخَلَقَهُ اللهُ مِنْ رُوحِهِ وَنَفَخَهُ كَمَا خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَإِنّي أَدْعُوكَ إِلَى اللهِّ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَالْمُوَالاةِ عَلَى طَاعَتِهِ وَأَنْ تَتْبَعَنِي وَتُؤْمِنَ بِالّذِي جَاءَنِي فَإِنّي رَسُولُ اللهِّ، وَإِنّي أَدْعُوكَ وَجُنُودَكَ إِلَى اللهِّ عَزّ وَجَلّ، وَقَدْ بَلّغْتُ وَنَصَحْت فَاقْبَلُوا نَصِيحَتِي، وَالسّلامُ عَلَى مَنْ اتّبعَ الْهُدَى.

وَبَعَثَ بِالْكِتَابِ مَعَ عَمْرِو بْنِ أُمَيّةَ الضّمْرِيّ، فَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: إِنّ عَمْرًا قَالَ لَهُ: يَا أَصْحَمَةَ إِنّ عَلَيّ الْقَوْلَ وَعَلَيْكَ الاسْتِمَاعَ، إِنّك كَأَنّك فِي الرّقّةِ عَلَيْنَا وَكَأَنّا فِي الثّقَةِ بِك

مِنْك، لأَنّا لَمْ نَظُنّ بِك خَيْرًا قَطّ إلاّ نِلْنَاهُ، وَلَمْ نَخفْكَ عَلَى شَيْءٍ قَطّ إلاّ أَمِنّاهُ، وَقَدْ أَخَذْنَا الْحُجّةَ عَلَيْك مِنْ فِيك الأَنْجِيلُ بَيْنَنَا وَبَيْنَك شَاهِدٌ لا يُرَدّ وَقَاضٍ لا يَجُورُ، وَفِي ذَلِكَ مَوْقِعُ الْحَزّ وَإِصَابَةُ الْمُفَصّلِ وَإِلاّ فَأَنْتَ فِي هَذَا النّبِيّ الأمّيّ كَالْيَهُودِ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَقَدْ فَرّقَ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ رُسُلَهُ إلَى النّاسِ فَرَجَاك لِمَا لَمْ يَرْجُهُمْ لَهُ وَأَمّنَك عَلَى مَا خَافَهُمْ عَلَيْهِ بِخَيْرٍ سَالِفٍ وَأَجْرٍ يُنْتَظَرُ.

فَقَالَ النّجَاشِيّ: أَشْهَدُ بِاَللّهِ أَنّهُ النّبِيّ الأمّيّ الّذِي يَنْتَظِرُهُ أَهْلُ الْكِتَابِ، وَأَنّ بِشَارَةَ مُوسَى بِرَاكِبِ الْحِمَارِ كَبِشَارَةِ عِيسَى بِرَاكِبِ الْجَمَلِ، وَأَنّ الْعِيَانَ لَيْسَ بِأَشْفَى مِنَ الْخَبَرِ. ثُمّ كَتَبَ النّجَاشِيّ جَوَابَ كِتَابِ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: بِسْمِ اللهّ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ. إلَى مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهّ مِنْ النّجَاشِيّ أَصْحَمَةَ: سَلامٌ عَلَيْك يَا نَبِيّ اللهّ مِنْ اَللهّ وَرَحْمَةُ اللهّ وَبَرَكَاتُهُ اللهُ الّذِي لا إلَهَ إلاّ هُوَ، أَمّا بَعْدُ: فَقَدْ بَلَغَنِي كِتَابُك يَا رَسُولَ اللهّ فِيمَا ذَكَرْتَ مِنْ أَمْرِ عِيسَى، فَوَرَبّ السّمَاءِ وَالأَرْضِ، إنّ عِيسَى لا يَزِيدُ عَلَى مَا ذَكَرْتَ ثُفْرُوقًا (وَالثّفْرُوقُ عِلاقَةٌ مَا بَيْنَ النّوَاةِ وَالْقِشْرِ)، إنّهُ كَمَا ذَكَرْت وَقَدْ عَرَفْنَا مَا بُعِثْت بِهِ إلَيْنَا وَقَدْ قَرّبْنَا ابْنَ عَمّك وَأَصْحَابَهُ، فَأَشْهَدُ أَنّك رَسُولُ اللهّ صَادِقًا مُصَدّقًا، وَقَدْ بَايَعْتُك وَبَايَعْتُ ابْنَ عَمّك، وَأَسْلَمْتُ عَلَى يَدَيْهِ للهّ رَبّ الْعَالَمِينَ.

الْكِتَابُ إلَى الْمُقَوْقِسِ

وَكَتَبَ إلَى الْمُقَوْقِسِ مَلِكِ مِصْرَ وَالأَسْكَنْدَرِيّةِ: بِسْمِ اللهّ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ. مِنْ مُحَمّدٍ عَبْدِ اللهّ وَرَسُولِهِ إلَى الْمُقَوْقِسِ عَظِيمِ الْقِبْطِ: سَلامٌ عَلَى مَنْ اتّبَعَ الْهُدَى أَمّا بَعْدُ: فَإِنّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الأَسْلامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلّيْت فَإِنّ عَلَيْك إثْمَ الْقِبْطِ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلاّ نَعْبُدَ إِلاّ اللهّ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهّ فَإِنْ تَوَلّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ ٦٤].

وَبَعَثَ بِهِ مَعَ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتعَةَ، فَلَمّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ: إنّهُ كَانَ قَبْلَك رَجُلٌ يَزْعُمُ أَنّهُ الرّبّ الأَعْلَى فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الأخِرَةِ وَالأولَى فَانْتَقَمَ بِهِ ثُمّ انْتَقَمَ مِنْهُ فَاعْتَبَرَ بِغَيْرِك وَلا يَعْتَبِرُ غَيْرُك بِك. فَقَالَ: إنّ لَنَا دِينًا لَنْ نَدَعَهُ إلاّ لِمَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ. فَقَالَ حَاطِبٌ: نَدْعُوك إلَى دِينِ اللهّ وَهُوَ الأَسْلامُ الْكَافِي بِهِ اللهُ فَقْدَ مَا سِوَاهُ إنّ هَذَا النّبِيّ دَعَا النّاسَ فَكَانَ أَشَدّهُمْ عَلَيْهِ قُرَيْشٌ وَأَعْدَاهُمْ لَهُ الْيَهُودُ وَأَقْرَبَهُمْ مِنْهُ النّصَارَى، وَلَعَمْرِي مَا بِشَارَةُ مُوسَى بِعِيسَى

إلاّ كَبِشَارَةِ عِيسَى بِمُحَمّدٍ، وَمَا دُعَاؤُنَا إِيّاكَ إِلَى الْقُرْآنِ إلاّ كَدُعَائِك أَهْلَ التّوْرَاةِ إِلَى الأنْجِيلِ، وَكُلّ نَبِيّ أَدْرَكَ قَوْمًا فَهُمْ مِنْ أُمّتِهِ فَالْحَقّ عَلَيْهِمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَأَنْتَ مِمّنْ أَدْرَكَهُ هَذَا النّبِيّ وَلَسْنَا نَنْهَاك عَنْ دِينِ الْمَسِيحِ وَلَكِنّا نَأْمُرُك بِهِ. فَقَالَ الْمُقَوْقِسُ: إنّي قَدْ نَظَرْتُ فِي أَمْرِ هَذَا النّبِيّ فَوَجَدْتُهُ لا يَأْمُرُ بِمَزْهُودٍ فِيهِ وَلا يَنْهَى عَنْ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَلَمْ أَجِدْهُ بِالسّاحِرِ الضّالّ وَلا الْكَاهِنِ الْكَاذِبِ، وَوُجِدَتْ مَعَهُ آيَةُ النّبُوّةِ بِإِخْرَاجِ الْخَبْءِ وَالأخْبَارِ بِالنّجْوَى، وَسَأَنْظُرُ، وَأَخَذَ كِتَابَ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ فَجَعَلَهُ فِي حُقّ مِنْ عَاجٍ وَخَتَمَ عَلَيْهِ وَدَفَعَهُ إلَى جَارِيَةٍ لَهُ، ثُمّ دَعَا كَاتِبًا لَهُ يَكْتُبُ بِالْعَرَبِيّةِ فَكَتَبَ إلَى رَسُولِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ لِمُحَمّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ مِنْ الْمُقَوْقِسِ عَظِيمِ الْقِبْطِ: سَلامٌ عَلَيْك. أَمّا بَعْدُ: فَقَدْ قَرَأْتُ كِتَابَك وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرْتَ فِيهِ وَمَا تَدْعُو إلَيْهِ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنّ نَبِيّا بَقِيَ وَكُنْتُ أَظُنّ أَنّهُ يَخْرُجُ بِالشّامِ. وَقَدْ أَكْرَمْتُ رَسُولَك وَبَعَثْتُ إلَيْك بِجَارِيَتَيْنِ لَهُمَا مَكَانٌ فِي الْقِبْطِ عَظِيمٌ وَبِكِسْوَةٍ، وَأَهْدَيْتُ إلَيْك بَغْلَةً لِتَرْكَبَهَا. وَالسّلامُ عَلَيْك. وَلَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَلَمْ يَسْلَمْ. وَالْجَارِيَتَانِ مَارِيَةُ وَسِيرِينُ وَالْبَغْلَةُ دُلْدُلُ بَقِيَتْ إلَى زَمَنِ مُعَاوِيَةَ.

الْكِتَابُ إلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوَى عَامِلِ الْبَحْرَيْنِ

وَكَتَبَ إلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوَى، فَذَكَرَ الْوَاقِدِيّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ وَجَدْت هَذَا الْكِتَابَ فِي كُتُبِ ابْنِ عَبّاسٍ بَعْدَ مَوْتِهِ فَنَسَخْته فَإِذَا فِيهِ:

بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْعَلاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيّ إلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوَى وَكَتَبَ إلَيْهِ كِتَابًا يَدْعُوهُ فِيهِ إلَى الأسْلامِ. فَكَتَبَ الْمُنْذِرُ إلَى رَسُولِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: أَمّا بَعْدُ يَا رَسُولَ اللهِ: فَإِنّي قَرَأْت كِتَابَك عَلَى أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَحَبّ الأسْلامَ وَأَعْجَبَهُ وَدَخَلَ فِيهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهُ، وَبِأَرْضِي مَجُوسٌ وَيَهُودُ فَأَحْدِثْ إلَيّ فِي ذَلِكَ أَمْرَك.

فَكَتَبَ إلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ: بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِ إلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوَى! سَلامٌ عَلَيْكَ فَإِنّي أَحْمَدُ إلَيْكَ اللهَ الّذِي لا إلَهَ إلاّ هُوَ وَأَشْهَدُ أَنْ لا إلَهَ إلاّ اللهُ وَأَنّ مُحَمّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمّا بَعْدُ: فَإِنّي أُذَكّرُكَ اللهَ عَزّ وَجَلّ فَإِنّهُ مَنْ يَنْصَحْ فَإِنّمَا يَنْصَحُ لِنَفْسِهِ، وَإِنّهُ مَنْ يُطِعْ رُسُلِي وَيَتّبِعْ أَمْرَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ نَصَحَ لَهُمْ فَقَدْ نَصَحَ لِي، وَإِنّ رُسُلِي قَدْ أَثْنَوْا عَلَيْكَ خَيْرًا، وَإِنّي قَدْ شَفّعْتُكَ فِي قَوْمِك فَاتْرُكْ لِلْمُسْلِمِينَ مَا أَسْلَمُوا عَلَيْهِ، وَعَفَوْتُ عَنْ أَهْلِ الذّنُوبِ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَإِنّكَ مَهْمَا تُصْلِحْ فَلَنْ نَعْزِلَكَ عَنْ عَمَلِك، وَمَنْ أَقَامَ عَلَى يَهُودِيّةٍ أَوْ مَجُوسِيّةٍ فَعَلَيْهِ الْجِزْيَةُ.

الْكِتَابُ إِلَى مَلِكِ عُمَانَ

وَكَتَبَ إِلَى مَلِكِ عُمَانَ كِتَابًا وَبَعَثَهُ مَعَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: بِسْم اللهِّ الرّحْمَنِ الرّحِيم. مِنْ مُحَمّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِّ إِلَى جَيْفَرَ وَعَبْدٍ ابْنَيْ الْجُلَنْدَى: سَلامٌ عَلَى مَنْ اتّبَعَ الْهُدَى، أَمّا بَعْدُ: فَإِنّي أَدْعُوكُمَا بِدِعَايَةِ الأسْلام، أَسْلِمَا تَسْلَمَا فَإِنّي رَسُولُ اللهِّ إِلَى النّاسِ كَافّةً لأُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّا وَيَحِقّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ، فَإِنّكُمَا إِنْ أَقْرَرْتُمَا بِالأسْلام وَلّيْتُكُمَا، وَإِنْ أَبَيْتُمَا أَنْ تُقِرّا بِالأسْلام فَإِنّ مُلْكَكُمَا زَائِلٌ عَنْكُمَا وَخَيْلِي تَحُلّ بِسَاحَتِكُمَا وَتَظْهَرُ نُبُوّتِي عَلَى مُلْكِكُمَا.

وَكَتَبَ أُبَيّ بْنُ كَعْبٍ وَخَتَمَ الْكِتَابَ. قَالَ عَمْرٌو: فَخَرَجْتُ حَتّى انْتَهَيْتُ إِلَى عُمَانَ فَلَمّا قَدِمْتهَا عَمَدْتُ إِلَى عَبْدٍ، وَكَانَ أَحْلَمَ الرّجُلَيْنِ وَأَسْهَلَهُمَا خُلُقًا، فَقُلْتُ: إِنّي رَسُولُ رَسُولِ اللهِّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ إِلَيْك وَإِلَى أَخِيك. فَقَالَ: أَخِي الْمُقَدّمُ عَلَيّ بِالسّنّ وَالْمُلْكِ وَأَنَا أُوصِلُك إِلَيْهِ حَتّى يَقْرَأَ كِتَابَك. ثُمّ قَالَ: وَمَا تَدْعُو إِلَيْهِ؟ قُلْت: أَدْعُوك إِلَى اللهِّ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَتَخْلَعَ مَا عُبِدَ مِنْ دُونِهِ وَتَشْهَدُ أَنّ مُحَمّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

قَالَ: يَا عَمْرُو إِنّك ابْنُ سَيّدِ قَوْمِك، فَكَيْفَ صَنَعَ أَبُوكُ فَإِنّ لَنَا فِيهِ قُدْوَةً؟ قُلْتُ: مَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِمُحَمّدٍ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ وَوَدِدْتُ أَنّهُ كَانَ أَسْلَمَ وَصَدّقَ بِهِ، وَقَدْ كُنْتُ أَنَا عَلَى مِثْلِ رَأْيِهِ حَتّى هَدَانِي اللهُ للإِسْلام قَالَ فَمَتَى تَبِعْتَهُ؟ قُلْتُ قَرِيبًا. فَسَأَلَنِي أَيْنَ كَانَ إِسْلامُك؟ قُلْت: عِنْدَ النّجَاشِيّ، وَأَخْبَرْته أَنّ النّجَاشِيّ قَدْ أَسْلَمَ. قَالَ: فَكَيْفَ صَنَعَ قَوْمُهُ بِمُلْكِهِ؟ فَقُلْت: أَقَرّوهُ وَاتّبَعُوهُ. قَالَ: وَالأسَاقِفَةُ وَالرّهْبَانُ تَبِعُوهُ؟ قُلْت: نَعَمْ. قَالَ انْظُرْ يَا عَمْرُو مَا تَقُولُ إِنّهُ لَيْسَ مِنْ خَصْلَةٍ فِي رَجُلٍ أَفْضَحَ لَهُ مِنْ الْكَذِبِ قُلْته: مَا كَذَبْت وَمَا نَسْتَحِلّهُ فِي دِينِنَا. ثُمّ قَالَ: مَا أَرَى هِرَقْلَ عَلِمَ بِإِسْلامِ النّجَاشِيّ قُلْت: بَلَى.

قَالَ بِأَيّ شَيْءٍ عَلِمْت ذَلِكَ؟

قُلْت: كَانَ النّجَاشِيّ يُخْرِجُ لَهُ خَرْجًا فَلَمّا أَسْلَمَ وَصَدّقَ بِمُحَمّدٍ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ قَالَ لا وَاللهِّ لَوْ سَأَلَنِي دِرْهَمًا وَاحِدًا مَا أَعْطَيْته فَبَلَغَ هِرَقْلَ قَوْلُهُ فَقَالَ لَهُ يَنّاقُ أَخُوهُ: أَتَدَعُ عَبْدَك لا يُخْرِجُ لَك خَرْجًا وَيَدِينُ دِينًا مُحْدَثًا؟

قَالَ هِرَقْلُ: رَجُلٌ رَغِبَ فِي دِينٍ فَاخْتَارَهُ لِنَفْسِهِ مَا أَصْنَعُ بِهِ، وَاللهِّ لَوْلا الضّنّ بِمُلْكِي لَصَنَعْتُ كَمَا صَنَعَ: قَالَ: انْظُرْ مَا تَقُولُ يَا عَمْرُو قُلْت: وَاللهِّ صَدّقْتُك. قَالَ: عَبْدٌ فَأَخْبِرْنِي مَا الّذِي يَأْمُرُ بِهِ وَيُنْهِي عَنْهُ؟ قُلْتُ: يَأْمُرُ بِطَاعَةِ اللهِّ عَزّ وَجَلّ وَيَنْهَى عَنْ مَعْصِيَتِهِ وَيَأْمُرُ بِالْبِرّ

وَصِلَةَ الرّحِم وَينْهَى عَنْ الظّلْم وَالْعُدْوَانِ وَعَنْ الزّنَى وَعَنْ الْخَمْرِ وَعَنْ عِبَادَةِ الْحَجَرِ وَالْوَثَنِ وَالصّلِيبِ.

قَالَ: مَا أَحْسَنَ هَذَا الّذِي يَدْعُو إلَيْهِ لَوْ كَانَ أَخِي يُتَابِعُنِي عَلَيْهِ لَرَكِبْنَا حَتّى نُؤْمِنَ بِمُحَمّدٍ وَنُصَدّقَ بِهِ وَلَكِنْ أَخِي أَضَنّ بِمُلْكِهِ مِنْ أَنْ يَدَعَهُ وَيَصِيرَ ذَنَبًا. قُلْت: إنّهُ إنْ أَسْلَمَ مَلّكَهُ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ عَلَى قَوْمِهِ فَأَخَذَ الصّدَقَةَ مِنْ غَنِيّهِمْ فَرَدّهَا عَلَى فَقِيرِهِمْ. قَالَ: إنّ هَذَا لَخُلُقٌ حَسَنٌ وَمَا الصّدَقَةُ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا فَرَضَ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ مِنْ الصّدَقَاتِ فِي الأَمْوَالِ حَتّى انْتَهَيْتُ إلَى الأبِلِ.

قَالَ يَا عَمْرُو: وَتُؤْخَذُ مَنْ سَوَائِمِ مَوَاشِينَا الّتِي تَرْعَى الشّجَرَ وَتَرِدُ الْمِيَاهَ؟ فَقُلْت: نَعَمْ. فَقَالَ وَاَللّهِ مَا أُرَى قَوْمِي فِي بُعْدِ دَارِهِمْ وَكَثْرَةِ عَدَدِهِمْ يُطِيعُونَ بِهَذَا قَالَ فَمَكَثْتُ بِبَابِهِ أَيّامًا وَهُوَ يَصِلُ إلَى أَخِيهِ فَيُخْبِرُهُ كُلّ خَبَرِي ثُمّ إنّهُ دَعَانِي يَوْمًا فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَأَخَذَ أَعْوَانُهُ بِضَبُعَيّ فَقَالَ دَعُوهُ فَأُرْسِلْت فَذَهَبْت لِأَجْلِس فَأَبَوْا أَنْ يَدْعُونِي أَجْلِس فَنَظَرْت إلَيْهِ فَقَالَ تَكَلّمْ بِحَاجَتِك فَدَفَعْت إلَيْهِ الْكِتَابَ مَخْتُومًا فَفَضّ خَاتَمَهُ وَقَرَأَ حَتّى انْتَهَى إلَى آخِرِهِ ثُمّ دَفَعَهُ إلَى أَخِيهِ فَقَرَأَهُ مِثْلَ قِرَاءَتِهِ إلاّ أَنّي رَأَيت أَخَاهُ أَرَقّ مِنْهُ قَالَ أَلا تُخْبِرُنِي عَنْ قُرَيْشٍ كَيْفَ صَنَعَتْ؟ فَقُلْت: تَبِعُوهُ إمّا رَاغِبٌ فِي الدّينِ وَإِمّا مَقْهُورٌ بِالسّيْفِ.

قَالَ: وَمَنْ مَعَهُ؟ قُلْت: النّاسُ قَدْ رَغِبُوا فِي الأسْلام وَاخْتَارُوهُ عَلَى غَيْرِهِ وَعَرَفُوا بِعُقُولِهِمْ مَعَ هُدَى اللّهِ إيّاهُمْ أَنّهُمْ كَانُوا فِي ضَلالٍ فَمَا أَعْلَمُ أَحَدًا بَقِيَ غَيْرَك فِي هَذِهِ الْحَرَجَةِ وَأَنْتَ إنْ لَمْ تُسْلِمْ الْيَوْمَ وَتَتّبِعْهُ يُوطِئْك الْخَيْلَ وَيُبِيدُ خَضْرَاءَك فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ وَيَسْتَعْمِلْك عَلَى قَوْمِك وَلا تَدْخُلْ عَلَيْك الْخَيْلُ وَالرّجَالُ.

قَالَ: دَعْنِي يَوْمِي هَذَا وَارْجِعْ إلَيّ غَدًا فَرَجَعْتُ إلَى أَخِيهِ فَقَالَ يَا عَمْرُو إنّي لارْجُو أَنْ يُسْلِمَ إنْ لَمْ يَضِنّ بِمُلْكِهِ حَتّى إذَا كَانَ الْغَدُ أَتَيْتُ إلَيْهِ فَأَبَى أَنْ يَأْذَنَ لِي فَانْصَرَفْتُ إلَى أَخِيهِ فَأَخْبَرْتُهُ أَنّي لَمْ أَصِلْ إلَيْهِ فَأَوْصَلَنِي إلَيْهِ فَقَالَ إنّي فَكّرْتُ فِيمَا دَعَوْتنِي إلَيْهِ فَإِذَا أَنَا أَضْعَفُ الْعَرَبِ إنْ مَلّكْتُ رَجُلاً مَا فِي يَدِي وَهُوَ لا تَبْلُغُ خَيْلُهُ هَا هُنَا وَإِنْ بَلَغَتْ خَيْلُهُ أَلْفَتْ قِتَالاً لَيْسَ كَقِتَالِ مَنْ لاقَى.

قُلْت: وَأَنَا خَارِجٌ غَدًا، فَلَمّا أَيْقَنَ بِمَخْرَجِي خَلا بِهِ أَخُوهُ فَقَالَ: مَا نَحْنُ فِيمَا قَدْ ظَهَرَ عَلَيْهِ وَكُلّ مَنْ أَرْسَلَ إلَيْهِ قَدْ أَجَابَهُ فَأَصْبَحَ فَأَرْسَلَ إلَيّ. فَأَجَابَ إلَى الأسْلامِ هُوَ وَأَخُوهُ

جَمِيعًا، وَصَدّقَا النَّبِيّ ﷺ، وَخَلّيَا بَيْنِي وَبَيْنَ الصّدَقَةِ وَبَيْنَ الْحُكْمِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَكَانَا لِي عَوْنًا عَلَى مَنْ خَالَفَنِي.

الْكِتَابُ إِلَى صَاحِبِ الْيَمَامَةِ

وَكَتَبَ النَّبِيّ ﷺ إِلَى صَاحِبِ الْيَمَامَةِ، هَوْذَةَ بْنِ عَلِيّ، وَأَرْسَلَ بِهِ مَعَ سَلِيطِ بْنِ عَمْرٍو الْعَامِرِيّ: بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ. مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى هَوْذَةَ بْنِ عَلِيّ: سَلامٌ عَلَى مَنِ اتّبَعَ الْهُدَى، وَاعْلَمْ أَنّ دِينِي سَيَظْهَرُ إِلَى مُنْتَهَى الْخُفّ وَالْحَافِرِ فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ وَأَجْعَلْ لَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْك.

فَلَمّا قَدِمَ عَلَيْهِ سَلِيطٌ بِكِتَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَخْتُومًا أَنْزَلَهُ وَحَيّاهُ وَاقْتَرَأَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَرَدّ رَدّا دُونَ رَدّ، وَكَتَبَ إِلَى النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: مَا أَحْسَنَ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ وَأَجْمَلَهُ وَالْعَرَبُ تَهَابُ مَكَانِي فَاجْعَلْ إِلَيّ بَعْضَ الأَمْرِ أَتْبَعْك. وَأَجَازَ سَلِيطًا بِجَائِزَةٍ وَكَسَاهُ أَثْوَابًا مِنْ نَسْجِ هَجَرٍ. فَقَدِمَ بِذَلِكَ كُلّهِ عَلَى النّبِيّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ وَقَرَأَ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ كِتَابَهُ فَقَالَ: لَوْ سَأَلَنِي سَيَابَةً مِنَ الأَرْضِ مَا فَعَلْت، بَادَ وَبَادَ مَا فِي يَدَيْهِ. فَلَمّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ مِنَ الْفَتْحِ جَاءَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السّلامُ بِأَنّ هَوْذَةَ قَدْ مَاتَ، فَقَالَ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: أَمَا إِنّ الْيَمَامَةَ سَيَخْرُجُ بِهَا كَذّابٌ يَتَنَبّأُ يُقْتَلُ بَعْدِي. فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ يَقْتُلُهُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنْتَ وَأَصْحَابُك. فَكَانَ كَذَلِكَ.

وَذَكَرَ الْوَاقِدِيّ: أَنّ أُرْكُونَ دِمَشْقَ عَظِيمٌ مِنْ عُظَمَاءِ النّصَارَى كَانَ عِنْدَ هَوْذَةَ فَسَأَلَهُ عَنِ النّبِيّ ﷺ؟ فَقَالَ: جَاءَنِي كِتَابُهُ يَدْعُونِي إِلَى الأَسْلامِ فَلَمْ أُجِبْهُ: قَالَ الأَرْكُونُ: لِمَ لا تُجِيبُهُ؟ قَالَ ضَنِنْت بِدِينِي وَأَنَا مَلِكُ قَوْمِي وَإِنْ تَبِعْتُهُ لَمْ أَمْلِكْ. قَالَ: بَلَى وَاللهِ لَئِنْ تَبِعْتَهُ لَيُمَلّكَنك فَإِنّ الْخِيرَةَ لَك فِي اتّبَاعِهِ وَإِنّهُ لَلنّبِيّ الْعَرَبِيّ الّذِي بَشّرَ بِهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَإِنّهُ لَمَكْتُوبٌ عِنْدَنَا فِي الأَنْجِيلِ مُحَمّدٌ رَسُولُ اللهِ.

كِتَابُه إِلَى الْحَارِثِ بْنِ أَبِي شِمْرٍ الْغَسّانِيّ

وَكَانَ بِدِمَشْقَ بِغُوطَتِهَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ كِتَابًا مَعَ شُجَاعِ بْنِ وَهْبٍ مَرْجِعَهُ مِنَ الْحُدَيْبِيَةِ: بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ أَبِي شِمْرٍ سَلامٌ عَلَى مَنِ اتّبَعَ الْهُدَى وَآمَنَ بِاللهِ وَصَدّقَ وَإِنّي أَدْعُوكَ إِلَى أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ يَبْقَى لَكَ مُلْكُك.

فهرست بأهم المصادر والمراجع

(مرتبة على حروف الهجاء دون اعتبار للألف واللام)

أولاً ـ الكتب والمؤلفات:

١. الآثار، للإمام أبي يوسف القاضي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي بمصر، ١٣٥٥هـ.
٢. الآثار، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، دار القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ١٤٠٧ هـ.
٣. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٣ هـ.
٤. آثار المعاهدات بالنسبة للدول غير الأطراف، محمد مجدي مرجان، جامعة القاهرة، ١٩٨٦م.
٥. الإجماع، لابن المنذر النيسابوري، تحقيق حنيف صغير، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢ هـ.
٦. أحكام الديار في الفقه الإسلامي، د. عابد محمد السفياني، المكتبة الإسلامية بالقاهرة، دون تاريخ.
٧. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، بيروت، ١٣٩٦هـ.
٨. الأحكام السلطانية، لأبي يعلي الفرَّاء الحنبلي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٩٣هـ.
٩. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٣هـ.
١٠. أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، د. حامد سلطان. دار النهضة، ١٩٨٦.
١١. أحكام القرآن، لأبي بكر الرازي الجصَّاص، عن طبعة مطبعة الأوقاف بالآستانة، ١٣٢٥ هـ.
١٢. أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٤ هـ.
١٣. أحكام القرآن، لإلْكِيَا الهَرَّاسي الطبري الشافعي، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٩٧٤م.
١٤. أحكام القرآن، للإمام الشافعي، تحقيق أستاذي الشيخ عبد الغني محمد عبد الخالق، ١٣٧١ هـ.
١٥. أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. محمد طلعت الغنيمي. الاسكندرية، ١٩٧٧م.
١٦. أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية، تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ
١٧. أحكام أهل الملل من الجامع لعلوم الإمام أحمد، للخلاّل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٨. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مؤسسة الحلبي بمصر، ١٣٧٨ هـ.
١٩. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقراقي المالكي، نشره عزت العطار الحسيني، القاهرة ١٩٣٨م.
٢٠. اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، لأبي يوسف القاضي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، مطبعة الوفاء بمصر، ١٣٥٨هـ.
٢١. اختلاف الفقهاء، للإمام الطبري، كتاب البيوع، تحقيق فردريك كرن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢. اختلاف الفقهاء، للإمام الطبري، كتاب الجهاد والجزية، تحقيق يوسف شاخت، ليدن، ١٩٣٣م.
٢٣. الاختيار لتعليل المختار، لمجد الدين الموصلي الحنفي، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٧١هـ.

٢٤. أدب القاضي، لابن القاص الطبري الشافعي، تحقيق د. حسين الجبوري، الطائف، ١٤٠٩هـ.
٢٥. إرشاد الأمة إلى أحكام الحكم بين أهل الذمة، للشيخ محمد بخيت، المطبعة السلفية بالقاهرة،١٣٤٩هـ.
٢٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ.
٢٧. أسباب النزول، للوَاحِديّ النيسابوري، دار القبلة للثقافة، جدة، ١٤٠٧ هـ.
٢٨. الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت، الطبعة الرابعة، دار الشروق،١٣٩٨هـ.
٢٩. الإسلام والوجود الدولي للمسلمين، الشيخ محمود شلتوت، القاهرة، ١٩٥٨م.
٣٠. أسنى المطالب شرح روض الطالب، للشيخ زكريا الأنصاري،الطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
٣١. الأشباه والنظائر عند الحنفية، لابن نجيم الحنفي، مؤسسة الحلبي وشركاه بمصر، ١٣٧٨هـ.
٣٢. الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، لجلال الدين السيوطي، مطبعة مصطفي الحلبي، ١٣٨٧هـ.
٣٣. الأصل (أو المبسوط)، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، دار القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
٣٤. الأصول الجديدة للقانون الدولي العام، محمد حافظ غانم، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥ م.
٣٥. أصول السرخسي، تحقيق أبوالوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد، ١٣٧٢م.
٣٦. أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، د.عثمان جمعة ضميرية، دار المعالي بالأردن،١٤١٩هـ.
٣٧. أصول القانون الدولي العام، د. سامي عبدالحميد، بيروت،١٩٧٩ م.
٣٨. أصول القانون الدولي والعلاقات الدولية عند الإمام الشيباني، د. أحمد أبو الوفا، بحث بمجلة القانون والاقتصاد، القاهرة، العدد(٥٧).
٣٩. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، للحازمي، دار الوعي بحلب، ١٤٠٣ هـ.
٤٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، المؤسسة السعيدية بالرياض، بدون تاريخ.
٤١. أقضية رسول الله ﷺ، لابن الطلاَّع القرطبي المالكي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٤٢. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، طبعة الشعب، مصورة عن طبعة بولاق، ١٣٢١ هـ.
٤٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نُجَيم المصري الحنفي. دار المعرفة، بيروت،١٣١١ هـ.
٤٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، مطبعة الإمام بمصر،١٣٩٤هـ.
٤٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، مصورة عن طبعة مصطفى الحلبي.
٤٦. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني.دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
٤٧. البيان والتحصيل، لابن رشد الجد، بعناية الشيخ عبد الله الأنصاري، دولة قطر، ١٤٠٤.
٤٨. تاريخ القضاء في الإسلام، للشيخ محمود عرنوس، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
٤٩. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، محمد بدر. موسوعة القضاء والفقه، مجلد (١٦٨).
٥٠. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لابن فرحون المالكي، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر،١٤٠٦هـ.
٥١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، مصورة بيروت عن طبعة بولاق المصرية ١٣١٣هـ.

٥٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ.
٥٣. تحفة المحتاج شرح المنهاج، للهيتمي مع حواشيها، تصوير دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥٤. تخريج الفروع على الأصول، للزَّنجاني. تحقيق العلامة الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٩ هـ.
٥٥. التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي، د. محمد يوسف موسى. دار القلم، ١٩٦٠ م
٥٦. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة. دار التراث العربي، القاهرة ١٩٧٧م.
٥٧. تطور الدبلوماسية عند العرب، د. سهيل حسن الفتلاوي، بغداد، دار القادسية، بدون تاريخ.
٥٨. تطور القانون الدولي، فريدمان، ترجمة لجنة من الجامعيين، دار الآفاق، ١٩٦٤م.
٥٩. التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين، د. نزيه حمّاد. بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، عدد ربيع الآخر، ١٩٨٧م.
٦٠. التعريفات، للشريف الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٦١. تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير الدمشقي. دار الفكر، بيروت، ومكتبة الرياض ١٤٠٠ هـ.
٦٢. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب صالح، الطبعة الثانية، دمشق ١٤٠٤ هـ.
٦٣. التقسيم الإسلامي للمعمورة، د. محيي الدين قاسم. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧ هـ.
٦٤. تلخيص الحبير تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، شركة الطباعة الفنية، ١٣٨٤ هـ.
٦٥. التلويح على التوضيح شرح التنقيح، للتفتازاني. مطبعة صبيح بالأزهر، ١٣٧٧ هـ.
٦٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧ هـ.
٦٧. التنظيم الدولي، د. إبراهيم شلبي. الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٤ م.
٦٨. تنقيح الأصول، لصدر الشريعة مع التلويح على التوضيح، مطبعة صبيح، ١٣٧٧.
٦٩. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد السفياني. مكتبة المنارة بمكة المكرمة، ١٤٠٨ هـ.
٧٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري تحقيق محمود شاكر + طبعة مصطفى الحلبي.
٧١. جامع الفصولين، لابن قاضي سماونة، المطبعة الأزهرية، ١٣٠٠هـ.
٧٢. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
٧٣. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد ابو زهرة. دار الفكر العربي، ١٩٧٦.
٧٤. الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م.
٧٥. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، د. محمد خير هيكل، دار البيارق، بيروت ١٤١٤هـ.
٧٦. الجوهر النقي في التعليق على سنن البيهقي، لابن التركماني مطبوع من السنن، دار المعرفة، بيروت عن طبعة الهند ١٣٤٦هـ.
٧٧. حاشية البجيرمي على المنهج في الفقه الشافعي، بولاق، ١٣٠٩هـ.
٧٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. مطبعة عيسى الحلبي، بدون تاريخ.
٧٩. حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨٦ هـ.

٨٠. حاشية قليوبي و عميرة على شرح المحلي على المنهاج، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٧٥ هـ.
٨١. حجة الله البالغة، للدهلوي، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر بالرياض،١٤٢٠هـ.
٨٢. الحجة على أهل المدينة، للإمام محمد بن الحسن الشيباني. طبعة إحياء المعارف النعمانية، ١٣٨٥ هـ.
٨٣. الحرب والسلم في شرعة الإسلام، د. مجيد خدوري. الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٣م.
٨٤. الخراج، لأبي يوسف القاضي، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٩٢ هـ.
٨٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للحافظ جلال الدين السيوطي، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٨٦. دراسات إسلامية، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم بالكويت،١٤٠٠هـ.
٨٧. الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، د. صبحي محمصاني، دار العلم للملايين،١٩٧٣م.
٨٨. الدعوة المحمدية والقتال، محمود شلتوت، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٥٢هـ.
٨٩. دولة الإسلام والعالم، د. محمد حميد الله. سلسلة الثقافة الإسلامية بالقاهرة، ١٣٨٢ هـ.
٩٠. الربا والمعاملات المصرفية، د. عمر المترك، دار العاصمة بالرياض، ١٤١٧هـ.
٩١. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٦ هـ.
٩٢. الرد على سِيَر الأوزاعي، لأبي يوسف القاضي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند، ١٣٥٧هـ.
٩٣. الرسالة، للإمام الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث بالقاهرة، ١٣٩٩ هـ.
٩٤. روح الشرائع(القوانين)، مونتسكيو. ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، ١٩٥٣م.
٩٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٥ هـ.
٩٦. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي. المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٤ هـ.
٩٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.
٩٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٩٩. سلطات الأمن والحصانات والامتيازات، د. فاوي الملاح. منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧١م.
١٠٠. سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى الحلبي بمصر، ١٩٧٢م.
١٠١. سنن أبي داود. (مختصر المنذري) مطبوع مع معالم السنن للخَطّابي وتعليق ابن قيم الجوزية، مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٦٩ هـ.
١٠٢. سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي للمباركفوري، مؤسسة قرطبة بالقاهرة، ١٤٠٦ هـ.
١٠٣. سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، المطبعة المصرية بالفجالة.
١٠٤. السنن الكبرى، للبيهقي، وبحاشيته الجوهر النقي لابن التركماني، بيروت، مصورة عن طبعة الهند، ١٣٤٦ هـ.
١٠٥. سنن النسائي مع حاشية السندي والسيوطي، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، ١٤٠٦ هـ.
١٠٦. السياسة الشرعية أو نظام الحكومة الإسلامية، عبد الوهاب خلاف، القاهرة، ١٣٩٥هـ.

١٠٧. السياسة الشرعية، لابن تيمية، تقديم محمد المبارك، دار الكتب العربية، بيروت ١٣٨٦هـ.
١٠٨. السيرة النبوية، لابن هشام. تحقيق السقا وآخرين، دار المعرفة، بيروت. عن طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
١٠٩. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٥ هـ.
١١٠. الشخصية الدولية في القانون الدولي والشريعة، محمد كامل ياقوت. عالم الكتب، ١٩٧٠م.
١١١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تصوير دار المعرفة في بيروت، ١٣٩٨ هـ.
١١٢. شرح السِّير الكبير، للسرخسي، تحقيق صلاح المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١ م.
١١٣. الشرح الصغير على أقرب المسالك، للدِّردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
١١٤. شرح الكوكب المنير، لابن النجار تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة،١٤٠٨هـ.
١١٥. شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الكتاب العربي في بيروت، عن طبعة المطبعة المصرية.
١١٦. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥ هـ.
١١٧. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، مطبعة الأنوار بالقاهرة، ١٣٨٧ هـ.
١١٨. شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، دار عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
١١٩. شرح منهاج الطالبين وعمدة المفتين،لجلال الدين المحلّي، مع حاشيتي قليوبي وعميرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥ هـ.
١٢٠. الشرع الدولي في الإسلام، د. نجيب أرمنازي. مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٣٤٩ هـ.
١٢١. شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، أبو الأعلى المودودي. دار الصحوة، ١٤٠٦ هـ.
١٢٢. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، للمستشار علي علي منصور،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٥ هـ.
١٢٣. الصحاح في اللغة، للجوهري تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم، بيروت ١٤٠٢ هـ.
١٢٤. صحيح البخاري، مطبوع مع فتح الباري لابن حجر، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٩٨هـ.
١٢٥. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٧٤ هـ.
١٢٦. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، مطبعة المدني بالقاهرة، ١٣٨١ هـ.
١٢٧. العزيز(أو فتح العزيز) شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير، للرافعي القزويني، بيروت، ١٤١٧هـ.
١٢٨. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٥ هـ.
١٢٩. عقود الجواهر المنيفة في أدلة الإمام أبي حنيفة، للزَّبِيْدي، مطبعة الشبكشي بالأزهر.
١٣٠. العلاقات الدولية في الإسلام، د. وهبة الزحيلي. دار الفكر بدمشق،١٤٠٣ هـ.
١٣١. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة.الدار القومية بالقاهرة، ١٣٨٤ هـ.
١٣٢. العلاقات الدولية في دولة الخلافة، د. عارف خليل أبو عيد، دار الأرقم بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٣٣. العلاقات الدولية، جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، مطبوعات مكتبات تهامة بجدة،١٤٠٤هـ.
١٣٤. العلاقات السياسية الدولية، د.أحمد سويلم العمري. مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٧م
١٣٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار الفكر، مصور عن الطبعة المنيرية، بيروت، دون تاريخ.
١٣٦. العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي، د. عبدالعزيز محمد سرحان، دار نهضة مصر،١٤١٦هـ.
١٣٧. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، جماعة من علماء الهند. بيروت، مصورة عن طبعة بولاق١٣١٠هـ.
١٣٨. فتح الباري، لابن حجر، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، المطبعة السلفية بالقاهرة.
١٣٩. فتح العزيز شرح الوجيز ـ المعروف بالشرح الكبير، للرافعي. بيروت، ١٤١٧ هـ.
١٤٠. فتح القدير شرح الهداية، لابن الهُمام، الطبعة الأولى، مطبعة بولاق، ١٣١٥هـ.
١٤١. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د. عبدالرزاق السنهوري. ترجمة نادية السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.
١٤٢. فلسفة التشريع الإسلامي، د.صبحي محمصاني.دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة،١٣٨٠ هـ.
١٤٣. في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٧ هـ.
١٤٤. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ترتيب الطاهر الزاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي،١٩٧١ م.
١٤٥. القانون الدبلوماسي الإسلامي، د. أحمد ابو الوفا محمد. دار النهضة العربية، ١٤١٢ هـ.
١٤٦. القانون الدولي الخاص، د. مصطفى الحفناوي، مطبعة الأزهر بالقاهرة،١٣٧٤ هـ.
١٤٧. القانون الدولي العام وقت السلم، حامد سلطان. دار النهضة بالقاهرة، ١٩٧٦ م.
١٤٨. القانون الدولي العام، د.إبراهيم العناني. دارالفكر العربي بالقاهرة، ١٩٧٥م.
١٤٩. القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرين، طبعة ١٩٧٧ م.
١٥٠. القانون الدولي العام، تأليف علي ماهر. مطبعة الاعتماد بالقاهرة، ١٣٤٢ هـ.
١٥١. القانون الدولي العام، د. محمود سامي جنينة.دار التأليف بمصر، ١٩٣٨ م.
١٥٢. القانون الدولي، حسني جابر. دار النهضة العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
١٥٣. قانون السلام في الإسلام، د. محمد طلعت الغنيمي. منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٨م.
١٥٤. القانون بين الأمم، تأليف جيرهاردفان غلان، ترجمة عباس العمر،دار الآفاق، بيروت، ١٩٧٥م.
١٥٥. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، د. صبحي محمصاني. دار العلم للملايين، ١٩٧٣م.
١٥٦. القَبَس شرح الموطأ، لابن العربي، تحقيق د.محمد عبدالله ولد كريم، ١٩٩٢ م.
١٥٧. قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٧٣م.
١٥٨. قواعد العلاقات الدولية، د. جعفر عبدالسلام. مكتبة السلام العالمية، ١٤٠١ هـ.
١٥٩. القواعد الكبرى، للعزبن عبدالسلام، تحقيق د. نزيه حماد، عثمان ضميرية، دار القلم، ١٤٢١هـ.

١٦٠. القوانين الفقهية، لابن جزئ الغرناطي، شركة الطباعة الفنية بالقاهرة، ١٣٩٥هـ.
١٦١. الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر القرطبي، مطبعة دار الهدى،١٣٩٩ هـ.
١٦٢. كتاب السِّير، للشيباني تحقيق د. مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥م.
١٦٣. كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، ١٣٨٢ هـ.+ طبعة دار صادر المصورة عن الطبعة الهندية.
١٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤ هـ.
١٦٥. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للعلاء البخاري،دار الكتاب العربي، بيروت.
١٦٦. الكليَّات، لأبي البقاء الكفوي، الطبعة الثانية، دمشق،١٩٨٢م.
١٦٧. لسان العرب، لابن منظور. دار صادر بيروت، بدون تاريخ.
١٦٨. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، للسيد أبي الحسن الندوي. دار الأصفهاني بجدة، ١٤٠٢هـ.
١٦٩. مبادئ القانون الدولي العام، عبدالعزيز سرحان. دار النهضة، ١٩٨٠م.
١٧٠. مبادئ القانون الدولي العام، محمد حافظ غانم. الطبعة الرابعة، ١٩٦٤م.
١٧١. المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت،١٤٠٠هـ.
١٧٢. المبسوط، للسرخسي. دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، عن الطبعة الأولى بمصر.
١٧٣. المجتمعات الدولية الإقليمية، محمد حافظ غانم. معهد البحوث والدراسات، ١٩٥٨ م.
١٧٤. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لداماد أفندي الحنفي، استانبول ١٣٢٨.
١٧٥. المجموع شرح المهذب، للنووي، مطبعة الإمام، ومطبعة العاصمة بالقاهرة.
١٧٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، قاسم، مكتبة المعارف بالمغرب، ١٤٠٠ هـ.
١٧٧. المحرر الوجيز في التفسير، لابن عطية، بعناية عبد الله الأنصاري، الدوحة، ١٣٩٨ هـ.
١٧٨. المحلّى، لابن حزم تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث بالقاهرة، دون تاريخ.
١٧٩. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، اختصار الجصَّاص، دار البشائر، ١٤١٦ هـ.
١٨٠. المدخل إلى القانون الدولي وقت السلم، محمد عزيز شكري. دار الفكر بدمشق، ١٩٧٣م.
١٨١. المدخل إلى القانون، د. حسن كيرة. مطبعة أطلس، ١٩٧٤م.
١٨٢. المدخل إلى علم العلاقات الدولية، طه بدوي. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢م.
١٨٣. المدونة، للإمام مالك بن أنس، دار صادر، بيروت، مصورة عن مطبعة السعادة.
١٨٤. مراتب الإجماع، لابن حزم، نشر مكتبة القدسي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري المكتبة الإمدادية، ملتان، ١٣٨٦هـ.
١٨٦. مسائل الإمام أحمد وإسحاق.للمروزي، مصور بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٨٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ١٤٠٦ هـ.
١٨٨. مسائل الإمام أحمد. رواية أبي داود السجستاني، طبعة القاهرة، ١٣٥٣ هـ.
١٨٩. مسائل الإمام أحمد، رواية ابن هانئ النيسابوري، المكتب الإسلامي،١٤٠٠ هـ.
١٩٠. المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، دار المعرفة، عن طبعة الهند، ١٣٣٤ هـ.

١٩١. المستصفى من علم الأصول، للغزالي، مكتبة المثنى بغداد، عن طبعة بولاق.

١٩٢. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، ١٤٠٥ هـ.

١٩٣. المسند، للإمام الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، صححه عزت العطار سنة ١٣٧٠هـ.

١٩٤. المسند، للإمام الشافعي،بترتيب محمد عابد السندي، تصوير بيروت عن طبعة مكتب المطبوعات بالقاهرة ١٣٧٠هـ.

١٩٥. المشروعية في النظام الإسلامي، د. مصطفى كمال وصفي، مطبعة الأمانة، ١٣٩٠هـ.

١٩٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧م.

١٩٧. المصنَّف في الحديث والآثار، لابن أبي شيبة، الدار السلفية بالهند، ١٤٠٣ هـ.

١٩٨. المصنَّف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، نشر المجلس العلمي بالهند، ١٤٠٣ هـ.

١٩٩. مصنفة النظم الإسلامية، د. مصطفى كمال وصفي. مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ.

٢٠٠. مطالب أولي النهى في شرح المنتهى، مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ.

٢٠١. معالم التنزيل، تفسير البغوي، تحقيق عثمان ضميرية، دار طيبة، الرياض، ١٤١٤ هـ.

٢٠٢. المعاهدات الدولية غير المتكافئة، د.عصام صادق رمضان، رسالة دكتوراه، القاهرة،١٩٧٨م.

٢٠٣. المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، د.أحمد ابو الوفا. دار النهضة العربية، ١٤١٠ هـ.

٢٠٤. المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، وزارة الأوقاف بالعراق، ١٣٩١ هـ.

٢٠٥. المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقيا والمغرب، للونشريسي، دار الغرب الإسلامي.

٢٠٦. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للطرابلسي، مطبعة الحلبي بمصر،١٣٩٣هـ.

٢٠٧. المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب، للمطرزي، وزارة الثقافة، سورية، ١٣٩٩هـ.

٢٠٨. مغني المحتاج شرح المنهاج، للحطيب الشربيني، مكتبة مصطفى الحلبي،١٣٨٨ هـ.

٢٠٩. المغني شرح مختصر الخرقي، لابن قدامة ومعه الشرح الكبير، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

٢١٠. مفاتيح الغيب التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الفكر، بيروت،١٤٠٥ هـ.

٢١١. مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨١هـ.

٢١٢. مقاصد الشريعة الإسلامية،علاّل الفاسي. مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ١٣٨٢.

٢١٣. المقدمات الممهدات، لابن رشد، بعناية إبراهيم الأنصاري، دولة قطر، ١٤٠٨ هـ.

٢١٤. مقومات السفراء في الإسلام، حسن فتح الباب،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،١٣٩٠هـ.

٢١٥. الملكية ونظرية العقد في الشريعة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي،القاهرة، ١٩٧٧م.

٢١٦. من أجل نظرية في القانون الدولي الإسلامي، ادمون رباط. بالمجلة المصرية للقانون الدولي، ترجمة د. إبراهيم عوض (غير منشور).

٢١٧. منهاج الأصول، للبيضاوي مع شرحه نهاية السول للإسنوي، المطبعة السلفية،١٣٥٤هـ.

٢١٨. منهج الإسلام في الحرب والسلام، عثمان جمعة ضميرية. دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٢ هـ.

٢١٩. الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٢٢٠. الموسوعة الإسلامية الميَسَّرة، أشرف على تحريرها:هـ.أ.جب، مكتبة الإنجلو المصرية،١٩٨٥م.

٢٢١. الموسوعة العربية العالمية،الناشر، مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض،١٤١٩هـ.
٢٢٢. الموطأ، رواية محمد بن الحسن، مع التعليق الممجَّد،، دار القلم بدمشق، ١٤١٢ هـ.
٢٢٣. الموطأ، للإمام مالك بن أنس تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٢٢٤. ميثاق الأمم والشعوب في الإسلام، د. عبدالفتاح حسن. مطبعة الأزهر، ١٣٧٨هـ.
٢٢٥. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للنحّاس، مكتبة عالم الفكر، ١٤٠٧ هـ.
٢٢٦. نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ١٣٩٥هـ،
٢٢٧. نظام السلم والحرب في الإسلام، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ.
٢٢٨. نظرات في الإسلام، د. محمد عبدالله دراز. مكتبة الهدى بحلب،١٣٩٢هـ.
٢٢٩. النظم الدبلوماسية في الإسلام، د. صلاح الدين المنجد. دار الكتاب الجديد، بير،وت، ١٤٠٣ هـ.
٢٣٠. النظم الدولية والشريعة الإسلامية،عبدالحميد الحاج. معهد الدراسات الإسلامية ١٣٩٥هـ.
٢٣١. نهاية المحتاج شرح المنهاج، للرَّملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي،١٣٨٦ هـ.
٢٣٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق الطناحي، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٢٣٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩١ هـ.
٢٣٤. الوجيز في مذهب الإمام الشافعي، للغزالي، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ..
٢٣٥. وسائل الاثبات في الشريعة الإسلامية، د. محمد الزحيلي. مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٢هـ.
٢٣٦. الوسيط في القانون الدولي العام، د. جعفر عبد السلام، دار الكتاب الجامعي بالقاهرة، ١٩٨٠م.
٢٣٧. الوسيط في قانون السلام، د. محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف بالإسكندرية،١٩٧٥م.

ثانيًا ـ الدوريات والمجلات:

١. البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر الثالث للسيرة والسنة النبوية، عام١٤٠٠، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر.
٢. مجلة حضارة الإسلام، مجلة فكرية إسلامية جامعة، تصدر بدمشق.
٣. مجلة الأزهر، مجلة شهرية جامعة، تصدر عن مشيخة الأزهر.
٤. مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.
٥. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تصدر عن جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.
٦. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، تصدر عن جامعة الكويت.
٧. مجلة القانون والاقتصاد.يصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة القاهرة.
٨. مجلة المجمع العلمي العربي، يصدرها المجمع العلمي العربي بدمشق.
٩. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدَّة.
١٠. المجلة المصرية للقانون الدولي، تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولي بجامعة القاهرة.



الفهرست

مقدمة المؤلف ٥

الباب الأول

العلاقات الدولية وتطورها

الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي والعلاقات الدولية ١٣
المبحث الأول: تعريف القانون الدولي ١٥
المبحث الثاني: تعريف العلاقات الدولية ١٧
المبحث الثالث: التمييز بين القانون الدولي والعلاقات الدولية ١٨

الفصل الثاني: التطور التاريخي للعلاقات الدولية ١٩
المبحث الأول: العلاقات الدولية في العصور القديمة ٢٢
المبحث الثاني: العلاقات الدولية في العصور الوسطى ٢٥
المبحث الثالث: العلاقات الدولية في العصور الحديثة ٢٧
المبحث الرابع: خصائص العلاقات الدولية في عصر الأمم المتحدة وأسسها ٣٠

الفصل الثالث: القانون الدولي الإسلامي (علم السِّيَر) ٣٣
تمهيد ٣٥
المبحث الأول: مفهوم القانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية ٣٧
المبحث الثاني: التطور التاريخي لتدوين ((علم السِّيَر)) ٣٩
المبحث الثالث: أسس العلاقات الدولية في الإسلام ٤٣
المبحث الرابع: خصائص العلاقات الدولية في الإسلام ٥٢

الباب الثاني

العلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم

تمهيد ٥٧

الفصل الأول: العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين ٥٩

المبحث الأول: المجتمعات الإقليمية الدولية ٦٢

المبحث الثاني: طبيعة العلاقات مع غير المسلمين ٦٩

المبحث الثالث: أحكام الاجانب (المستأمنين) ٧٣

الفصل الثاني: المعاهدات الدولية ٧٩

المبحث الأول: تعريف المعاهدات ومشروعيتها ٨١

المبحث الثاني: انعقاد المعاهدات ٨٥

المبحث الثالث: آثار المعاهدات ٩٣

المبحث الرابع: انتهاء المعاهدات ٩٨

الفصل الثالث: السفارة والسفراء (العلاقات الدبلوماسية) ١٠١

المبحث الأول: تعريف السفارة ومشروعيتها ١٠٣

المبحث الثاني: التطور التاريخي للسفارات ١٠٧

المبحث الثالث: وظائف السفراء ١١١

المبحث الرابع: امتيازات الرسل والسفراء ١١٤

المبحث الخامس: انتهاء السفارة والامتيازات ١٢٠

الباب الثالث

العلاقاتُ الدوليَّةُ في الإسْلامِ وقتَ الحَربِ

تمهيد ١٢٥

الفصل الأول: تعريف الجهاد ومشروعيته ١٢٧

المبحث الأول: تعريف الجهاد وأنواعه ومستوياته ١٢٩

المبحث الثاني: مشروعية الجهاد وطبيعته ١٣٥

الفصل الثاني: قواعد السياسة الحربية ١٤٧

المبحث الأول: تنظيم السياسة الحربية العامة ١٤٩

المبحث الثاني: مقدمات القتال وإدارة المعركة ١٥٣

الفصل الثالث: القواعد العليا في قانون القتال ١٥٩

المبحث الأول: تحديد المقاتلين، ومن لا يجوز قتلهم ١٦١

المبحث الثاني: مدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة ١٦٨

المبحث الثالث: تحريم المثلة والتحريق ١٧٤

المبحث الرابع: مدى مشروعية الخداع الحربي ١٧٧

المبحث الخامس: أحكام الجواسيس ١٨٠

الفصل الرابع: آثار الحرب ١٨٣

المبحث الأول: آثار الحرب في تملك أموال الحربيين ١٨٥

المبحث الثاني: آثار الحرب في أشخاص الحربيين ١٨٧

المبحث الثالث: آثار الحرب في أشخاص المسلمين ١٩٢

الخاتمة ١٩٦
وثائق ونصوص ١٩٩
فهرست المصادر والمراجع ٢١٣
فهرست المحتويات ٢٢٣

إصدارات كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

١. **الأوراق التجارية في قانون دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. فوزي محمد سامي، (إصدار ٢٠٠١).

٢. **مبادئ القانون الإداري وتطبيقاته في دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. نواف كنعان، (إصدار ٢٠٠١).

٣. **فقه القضاء والدعوى والإثبات**: أ.د. محمد الزحيلي، (إصدار ٢٠٠٢).

٤. **معجم مصطلحات الترجمة التحريرية والشفهية**: د. عبد الصاحب مهدي علي، (إصدار ٢٠٠٢).

٥. **الخدمة المدنية في دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. نواف كنعان، (إصدار ٢٠٠٢).

٦. **على طريق التفسير البياني (الجزء الأول)**: أ.د. فاضل السامرائي، (إصدار ٢٠٠٢).

٧. **التصوير الفوتوغرافي: مبادئ وتطبيقات**: د. السيد أحمد مصطفى عمر، (إصدار ٢٠٠٣).

٨. **الفهرس الوصفي لكتب الحديث وعلومه في مكتبة جامعة الشارقة**:
أ.د. محمد عجاج الخطيب، (إصدار ٢٠٠٣).

٩. **النشر العلمي لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الشارقة**: مركز البحوث والدراسات.

١٠. **ورشة عمل المواد البلاستيكية والبيئة**: مركز البحوث والدراسات.

١١. **الندوة الأولى لآفاق البحث العلمي في العالم العربي**: مركز البحوث والدراسات.

١٢. **وقائع مؤتمر التعليم العالي في جامعات آسيا**: مركز البحوث والدراسات.

١٣. **وقائع مؤتمر الشارقة للطاقة الشمسية**: مركز البحوث والدراسات.

١٤. **وقائع ندوة مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٥. **وقائع ندوة الاحتشام والسلوك العام وأثره في المجتمع**:
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٦. **وقائع المؤتمر العربي الثاني عشر للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات**: مركز البحوث ومكتبة الجامعة، (إصدار ٢٠٠٣).

١٧. **وقائع الندوة الثانية لآفاق البحث العلمي في العالم العربي:** المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا.

١٨. **وقائع مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية:** كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٩. **وقائع مؤتمر القرآن الكريم والجهود المبذولة في خدمته:** كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٠. **وقائع ندوة التأمين والقانون:** كلية القانون، (إصدار ٢٠٠٤).

٢١. **مدخل إلى دراسة القانون:** د. موسى رزيق، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٢. **مدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي:** د. عمر بن صالح بن عمر، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٣. **فتح الله بن عبدالله النحاس:** د. زينب بيره جكلي، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٤. **على طريق التفسير البياني (الجزء الثاني):** د. فاضل السامرائي، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٥. **قضايا فقهية معاصرة:** د. عبدالحق حميش، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٦. **ملامح الاقتصاد العراقي في العهد العثماني:** د. خالد سعدون، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٧. **علم الاجتماع الجنائي:** د. محمد برهوم، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٨. **حماية المستهلك من منظور إسلامي:** د. عبدالحق حميش، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٩. **أصول المحاكمات الشرعية في قوانين الدولة:** أ.د محمد الزحيلي، (إصدار ٢٠٠٤).

٣٠. **دراسات في تاريخ أوربا المعاصر:** د. عبدالماجد أبو سبيب، (إصدار ٢٠٠٥).

٣١. **وقائع ندوة ظاهرة الطلاق:** كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٥).

٣٢. **مشاريع البحوث المدعومة في جامعة الشارقة:** مركز البحوث والدراسات، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٣. **بصائر وعبر من سيرة خير البشر صلى الله عليه وسلم:** د. صالح رضا، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٤. **شرح قانون العقوبات الاتحادي لدولة الإمارات العربية:** أ.د. غنام محمد غنام ود. فتيحة قوراري، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٥. **وقائع مؤتمر مسؤولية المهنيين:** كلية القانون، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٦. **وقائع ندوة الجهود المبذولة في خدمة السنة النبوية من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم:** كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٧. **وقائع مؤتمر العلاقات العامة في الوطن العربي في ظل العولمة الواقع الحالي وآفاق المستقبل:** كلية الإعلام، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٨. **الزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي:** مجموعة الكتاب والسنة، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٩. **فن الكتابة والتعبير:** د. محمد يونس علي، د. حسين محمد ياغي، ومحمد نور الدين المنجد، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٠. **محاضرات في نظام الإسلام:** مجموعة أساتذة من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٤١. **فقه الزواج و الطلاق وما عليه العمل في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي:** أ. د. ماجد أبو رخية و أ. د. عبدالله محمد الجبوري، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٢. **المبادي العامة في قانون الإجراءات الجزائية الاتحادي لدولة الإمارات:** د. فتيحة محمد قوراري و أ.د. غنام محمد غنام، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٣. **قانون الطيران المدني لدولة الإمارات العربية المتحدة:** د. مصطفى البنداري، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٤. **وقائع ندوة القضاء الشرعي:** كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٥. **الرواة الذين ترجم لهم النسائي في كتابه الضعفاء والمتروكين وأخرج لهم في سننه** جمع ودراسة د. عواد الخلف، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٦. **وقائع مؤتمر صحافة الإنترنت في العالم العربي "الواقع والتحديات":** كلية الاتصال، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٧. **العلاقات الدولية في الإسلام (مدخل لدراسة القانون الدولي والعلاقات الدولية مقارنة بالقانون الدولي الحديث):** د. عثمان ضميرية، (إصدار ٢٠٠٧).


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



العلاقات الدولية في الإسلام

مدخل لدراسة القانون الدولي والعلاقات الدولية

مقارنة بالقانون الدولي الحديث



جامعة الشارقة

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

ص.ب : ٢٧٢٧٢ . الشارقة - هاتف : ٥٠٥٠٥٥٠ ٦ ٩٧١+ فاكس : ٥٠٥٠٥٥٥ ٦ ٩٧١+

P.O.Box : 27272 . Sharjah - U.A.E. Tel : +971 6 5050550 Fax : +971 6 5050555

E-mail : pb@sharjah.ac.ae

